

جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الفلسفة الإسلامية

مرعي الحنبلي : مذهبه الكلامي مع تحقيق مخطوطته في القدر

بحث مقدم من الطالب / الوليد مسلم أحمد حسنين
لنيل درجة الماجستير في الفلسفة الإسلامية

إشراف :

أ . د / محمد السيد الجليل

أ . د / محمد عبد الله الشرقاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله تعالى نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ [آل عمران : آية : ١٠٢] ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً . ﴾ [النساء : آية : ١] ، ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً . يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً . ﴾ [الأحزاب : آية : ٧٠ ، ٧١]

أما بعد :

فإنه من المقرر أن أصل أصول الأدلة الكتاب والسنة . ويتفرع عنهما الإجماع والقياس والمصالح ... على خلاف متفاوت في إثبات وحجية كل من هذه الفروع . والذي يعنينا كون الاتفاق حاصلاً على أن الكتاب والسنة هما الأصلان في معرفة الدين فضلاً عن أصوله . وإن شئت قلت : الأصل . فما السنة إلا شرح تفسيري تطبيقي لكتاب الله تعالى . قال تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ... ﴾ [النحل : آية : ٤٤] وقالت عائشة رضي الله عنها في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ((كان خلقه القرآن)) [رواه مسلم : ٦٤ / ٣] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((... لا ألفين أحدكم شعبان متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري فيقول : ما لنا ولهذا فما وجدنا في كتاب الله من حلال حللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرماناه . ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه ...)) [رواه أبو داود : ٤٦٠٤ ، ٤٦٠٥]

فلا ريب - بعد - أن الأعلّم بالسنة هو الأعلّم بالقرآن وأصول الدين ، لأن الأعلّم بالسنة أعلّم بتفسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكتاب الله تعالى ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الأعلّم بالله عز وجل وبمراده تعالى .

هذا وقد فُرق بين صفتين في المشتغلين بالعلم هما : " العقل " و " العلم " ، فكثيراً ما تجد في كلام أهل العلم : فلان عقله أكبر من علمه . وفلان علمه أكبر من عقله . وقد صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك في قوله : ((... وربّ مبلغ أوعى من سامع ..)) [رواه البخاري] ، وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((وربّ حامل فقه ليس بفقيه .)) [رواه أبو داود] .

فمن جمع الله تعالى له " كبر العقل " مع " كبر العلم " فهذا هو الفقيه المهتدي ، ومن رُزق علماً يضعف عقله عن استنباط كثير من كنوزه ، فهذا واسطة في حفظ الدين وتبليغه إلى من وراءه ، فإذا تعرض بالشرح والتفسير لبعض مروياته فربما أولها على غير وجهها ، وهذا واقع كثير .

ومن أوتى عقلاً ولم يؤت علماً من ميراث النبوة ، فمن بيوت هؤلاء نبئت وتبئت المقالات المفارقة لما كان عليه الصدر الأول رضي الله عنهم .

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه ((لا تزال طائفة من هذه الأمة ظاهرة على الحق إلى قيام الساعة .)) [رواه أبو داود] ، وقد يفهم بعضهم من كلمة " طائفة " ما يشعر بالقلة والندرة ، وليس الأمر كذلك ، فالطائفة تطلق على القليل والكثير . وعامة المسلمين الذين لا تُميزهم مقالة تُفارق عقيدة أهل السنة هم من هذه الطائفة التي سماها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؛ حتى أن أذكىء النظار بعدما خاضوا - مجتهدين - لُجَجَ الفكر كان أحدهم يتمنى أن يُختتم له بمثل عقيدة هؤلاء كما هو محكي عن الفخر الرازي والشهرستاني ونحوهم .

بل الذين يلفظون بما يخالف صحيح العقيدة - جهلاً منهم - ؛ لا عن استدلال ووعي لما يقولون - هم من عوام أهل السنة يعذرون بالجهل ويُعلمون صحيح العقيدة ؛ ففي سير الصحابة رضي الله عنهم أن امرأة عبد الله بن رباح - رضي الله عنهما - وهو من السابقين - ألها لم تكن تفرق بين شِعْرِهِ وبين القرآن الكريم ، ولا شك في وجود مثلها في

ذلك الجليل الفاضل ، وفي الصحيح خبر الذي ظن أن يُضِلَّ ربُّه إذا حُرِّق وذُرِّي تُرابُ حريقه ، ثم غفر الله تعالى له وأدخله الجنة .

وعلى ذلك فليس مصطلح "السلفيين" أو "أهل السنة" قاصراً على العلماء فقط على النحو الذي أسلفت .

وهذه الطائفة ، وإن كانت واحدة فإنها تمثل عامة المسلمين ، والثنيتان وسبعون فرقة الأخرى هم شذاذ قليلون منغمرون في كثرة هذه الطائفة ، وهذه الكثرة في العدد هي كثرة في المقالات لا كثرة في أتباع هذه المقالات فكثير من هذه المقالات ربما لا يُعرف بها غير قائلها الأولين .

وهذه الطائفة المنصورة هي التي تكون على ما كان عليه صاحب السنة صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه الذين هم أهل السنة ، والذين هم سلف حملة هذا الدين ، ومن ثم سُمِّي السائرون على نهجهم سلفيين كما سُموا أهل السنة .

وثمة من يصف "السلفية" في هذا العصر بأنها "ظاهرة وقتية" مقطوعة الجذور ، لا تنهض لأن تكون منهجاً في الفهم ، أو مذهباً في الاعتقاد ؛ فضلاً عن أن تكون المنهج الأقوم والمذهب الحق .

ثم يجتهد ملصقاً بها وبدعائها من الألقاب والتهم ما هم برآء منه حالاً ومقالاً . فمن ذلك : اتهام السلفيين بمحاربة المذاهب الفقهية المعروفة ، ولا شك أن تلك مغالطة لا تثبت لأدنى تأمل ، ولو وصفوها بأنها لا تمثل أكثر من المذهب الحنبلي لكان لهم مقال ؛ الخلافُ حوله قريبٌ .

ذلك أن أحمد رحمه الله تعالى آخر الأربعة المتبوعين زمنياً ، وقد تتلمذ للشافعي رحمه الله واعتنى بكتبه كما هو مشهور معروف ، وشهد له الشافعي بالفضل ، والشافعي تتلمذ على مالك كما تتلمذ على محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة ، بل أحمد نفسه تتلمذ على تلاميذ أبي حنيفة وكتب كتبهم وأتقنها ، وبناء على ذلك فقد اجتمع لأحمد علم المدرسين ؛ أعني مدرسة الحديث والأثر متمثلة في مالك ، ومدرسة الرأي متمثلة في أبي حنيفة رحمهم الله جميعاً ، ؛ هذا بالإضافة إلى كون أحمد أوسع الأئمة الأربعة دائرة في السنة كما يشهد لذلك مسنده الحافل .

ويشهد لهذا القول أنك إذا طالعت طبقات المالكية وجدتهم يعدون الشافعي منهم ، وإذا طالعت طبقات الشافعية وجدتهم يعدون أحمد منهم ، فالأمر كما قال ابن تيمية رحمه الله : المذهب للأئمة السابقين على أحمد والظهور لأحمد .

ومما يدفع فرية محاربة السلفيين للمذاهب قيام أحد رموزها المعاصرين وهو الشيخ " محمد ناصر الدين الألباني " رحمه الله بتأليف كتابه الفذ : " إرواء الغليل " بتخريج أحاديث " منار السبيل " في الفقه الحنبلي خدمة لهذا المذهب حيث رأى أن المذاهب الأخرى قد خُدمت بتخريج أدلة أحكامها الحديثية ، فالمذهب المالكي قد اعتنى ابن عبد البر رحمه الله بتخريج أدلته الحديثية في كتابيه الحافلين " الاستذكار " و " التمهيد " ، والمذهب الشافعي قد اعتنى ابن حجر رحمه الله بأدلته في " التلخيص الحبير " ، والمذهب الحنفي قد اعتنى الحافظ الزيلعي رحمه الله بأدلته في كتابه " نصب الراية " .

ولقد كان من بركة كتاب " إرواء الغليل " عليّ أن كان أول التفاتى إلى الشيخ " مرعي بن يوسف الكرمي " رحمه الله من خلاله . ذلك أن الكرمي صاحب المتن المختصر " دليل الطالب لنيل المطالب " في الفقه الحنبلي والذي شرحه الشيخ إبراهيم بن ضويان النجدي في كتابه " منار السبيل " ثم قام الشيخ الألباني رحمه الله بتخريج أحاديثه . وقد استفدتُ من ذلك أن الكرمي من علماء المذهب الحنبلي المعبرين ، ثم أخذ مكانه من هامش الذاكرة حتى استثاره مطالعتي في فهرس المؤلفين بدار الكتب المصرية حين وقعت على اسمه ، ولفت نظري كثرة المؤلفات المنسوبة إليه ، فنشطتُ لقراءة إحداها ؛ فوفقت " لرفع الشبهة " ، ثم بدا لي - بعدُ - أن تكون موضوعاً لدراستي للماجستير ، فاستشرت أستاذي الدكتور حسن الشافعي حفظه الله فأبدى موافقته جزاه الله خيراً ، ولما كان الكرمي لم يسبق وأن دُرِسَ مذهبه الكلامي فقد تفضل أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليلند حفظه الله باقتراح ألا يقتصر الموضوع على دراسة الرسالة وتحقيقها ، وإنما يُضم إلى ذلك دراسة مذهب الكرمي الكلامي أيضاً خاصة مع كثرة مؤلفاته ووجودها . فجزى الله أستاذنا خيراً .

ولقد كان من دواعي اختياري لهذا الموضوع :

١- كون الكرمي حنبلياً ، لما هو مشهور من أن الحنابلة سلفيو العقيدة وأهم أبعاد المذاهب عن التأويل الصارف للنصوص عن ظواهرها كما فهمها السلف . رحمهم الله .

٢- كثرة نقول الكرمي عن ابن تيمية في الرسالة المحققة ؛ الأمر الذي ترك لديّ انطباعاً بتأثر الكرمي بابن تيمية ، فرجوت بتحقيق هذه الرسالة أن أخرج نصاً تراثياً جيداً يعالج مسألة لا تحتاج إلى التنبه على أهميتها ، وهي مسألة القدر .

٣- ترجمة بروكلمان " للكرمي " ضمن قسم الموسوعيين من كتابه الحافل " تاريخ الأدب العربي " لكثرة مؤلفات الكرمي وتعدد فنونها ، وقد لفت نظري مع ذلك أني لم أجد للكرمي ولا لمؤلفاته من الذبوع ما يناسب وضعه في قسم الموسوعيين ، خاصة وأن أصحاب التراجم كالحموي والمحيي وابن ضويان وغيرهم قد بالغوا جداً في الثناء عليه وعلى مؤلفاته . فرجوت بدراستي هذه جلاء أمره والتعريف به .

٤- وأخيراً ، فإن دراسة المذهب الكلامي لإحدى الشخصيات التراثية تتيح للدارس أن يطلع على كثير من المسائل الكلامية ، ومعرفة آراء الفرق في هذه المسائل ، ودراسيتها دراسةً مقارنةً من خلال دراسة مذهب الشخصية ، وهو أمر لا تُغفل أهميته .

كما أنه في تحقيق نص من نصوص التراث من الدربة والمران على التعامل مع المخطوطات والتغلب على صعوباتها المعروفة ، والرجوع إلى مراجع متنوعة في سبيل خدمة النص وتذليله للقارئ .. فيه من هذه الفوائد ما أرجو أن أكون قد وفقت إلى شيء منه في أول طريق البحث إن شاء الله تعالى .

هذا ، وقد اعتمدت في دراستي مذهب الكرمي الكلامي كتابين له كبيرين نسبياً مقارنة بحجم رسائله الأخرى بالإضافة إلى جملة رسائل مخطوطة تتعلق بمسائل كلامية منفردة مثل رسالة " توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان " فإنها مختصة بمباحث مسألة الإيمان .

أما هذان الكتابان فهما من حيث ترتيب الأهمية " بهجة الناظرين وآيات المستدلين " وهو مخطوط بدار الكتب ، يوجد منه نسخ كثيرة بالدار ، وقد استفدت منه كثيراً في مبحث وجود الله ، ومبحث النبوات ، ومبحث الروح وغيرها .

أما الكتاب الثاني : فهو " أقاويل الثقات في الأسماء والصفات " وهو مطبوع بعناية الأستاذ / شعيب الأرناؤوط ، وقد اعتمدته كثيراً في فصل منهج الكرمي ، وخاصة مبحثي موقف الكرمي من التأويل ، وموقفه من السلف .

كما جعلتُ مبحثُ القدر من فصل " النبوات والسمعيات " بمثابة الدراسة للمخطوط المحقق ، بحيث اعتمدت في هذا المبحث كثيراً نصوص الكرمي في " رفع الشبهة " . كما اعتمدت رسائل أخرى مخطوطة للكرمي بينها بالحاشية وأثبتها بالمراجع مع التعريف بمكانها من دار الكتب .

ومن أهم هذه المخطوطات : مجموع به أربع رسائل للمؤلف هي : " رفع الشبهة " و " مسبوك الذهب " و " شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور " ، و " الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية " .

وقد استفدت من " شفاء الصدور " في مبحثي " النبوات " و " موقف الكرمي من التصوف " .

ويجدر أن أشير إلى الشبه الكبير بين " الكرمي " و " السيوطي " في كثرة التأليف مع تنوع ميادينه ، وأن كثيراً من رسائل كل يشبه أن تكون تلخيصاً لمؤلفات سابقين ، وكثير من هذه الرسائل يعالج مسائل مفردة يشبه أن تكون فصولاً مفردة عن كتب . ولقد يبدو لي أن أجمع رسائل الكرمي في مجموع على غرار " الحارثي في الفتاوى " للسيوطي ؛ والله المستعان .

هذا ، وقد قسمت الرسالة إلى مقدمة ، وأربعة فصول ، ثم النص المحقق ، ثم (خاتمة) بينت فيها أهم نتائج البحث .

وذلك على النحو التالي :

الفصل الأول : وقد خصصته لدراسة عصر الكرمي مع التعريف به ، وقد عاجلت ذلك في ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : عصر الكرمي ، وقد تناولته في ثلاثة عناصر ؛

✻ **العنصر الأول :** الحالة السياسية ، وقد بينت فيه أن الكرمي عاش في ظل

دولة إسلامية قوية ، بسطت سلطانها على غالب الشعوب الإسلامية ؛ وكمدت الصليبيين .

❀ العنصر الثانى : الحالة الاجتماعية ؛ وخاصة فى مصر التى استقر بها

الكرمى ، وتبين فيه انتشار الفقر ، وشيوع الأوبئة .

❀ العنصر الثالث : الحالة الثقافية والدينية ؛ وقد تبين فيه انتشار التصوف

بمفهومه السلبى ، مع تمكن روح التقليد ، واجترار مؤلفات السابقين .

وقد بينت فى هذا المبحث تفاعل الكرمى مع أحداث عصره ومستجداته .

المبحث الثانى : وقد عرفت فيه بالكرمى من حيث اسمه ونشأته وشيوخه وتلاميذه ،

ومنزلته العلمية .

المبحث الثالث : مؤلفاته ؛ وقد ذكرت منها ما ذكره مترجمو الكرمى كالمحصى فى

" الخلاصة " ، وابن ضويان فى " رفع النقاب " ، والزركلى فى " الأعلام " وغيرهم ، ثم

بينت منها المطبوع وطبعته ما أمكننى ذلك ، كما بينت الموجود منها مخطوطاً بدار الكتب

المصرية ، وبمجموع تونس الذى حصلت عليه ، وذكرت بيانات كل مخطوط بحسب

الإمكان ، وقد قرأت أكثرها بحمد الله .

الفصل الثانى : وقد خصصته لدراسة منهج الكرمى الكلامى وذلك من خلال استقراء

موقفه من الفلاسفة والمتكلمين والصوفية والتأويل والسلف ، وقد تناولت هذا الفصل

بالدراسة فى أربعة مباحث على النحو التالى :

❀ المبحث الأول : موقف الكرمى من الفلاسفة والمتكلمين .

❀ المبحث الثانى : موقف الكرمى من التصوف .

❀ المبحث الثالث : موقف الكرمى من التأويل .

❀ المبحث الرابع : موقف الكرمى من السلف .

أما الفصل الثالث : فقد خصصته لدراسة مذهب الكرمى الكلامى فى الإلهيات . وقد

تناولته فى ثلاثة مباحث :

❀ المبحث الأول : وجود الله تعالى .

❀ المبحث الثانى : الجهة والمكان .

❀ المبحث الثالث : الرؤية .

أما الفصل الرابع والأخير : فقد جمعت فيه النبوات والسمعيات ، ولم أفرد النبوات بفصل لقلة مادتها ، ولأنها أيضاً بمثابة المدخل للسمعيات ، وقد تناولت هذا الفصل في خمسة مباحث على النحو التالي :

✽ المبحث الأول : النبوات ؛ وقد تعرضت فيه لخمس مسائل ؛ هي على الترتيب : أهمية الإيمان بالرسول ، والحاجة إلى بعثة الرسل ، ودلائل النبوة ، وعصمة الأنبياء ، والمفاضلة بين الأنبياء .

✽ المبحث الثاني : مسائل الإيمان ، وقد تناولت فيه عدّة مسائل :

الأولى : تعريف الإيمان ؛ وقد تطرقت فيه لبحث مسألة الترادف في اللغة .

الثانية : مسألة التلفظ بالشهادتين وعلاقته بالإيمان .

الثالثة : العلاقة بين الإسلام والإيمان .

الرابعة : زيادة الإيمان ونقصانه .

المبحث الثالث : القضاء والقدر ؛ وهو بمثابة دراسة للمسائل التي تناولها الكرمي في النص المحقق " رفع الشبهة " وقد بينت فيه مذهب الكرمي في مسائل القدر كما عرضت لأقوال الفرق الأخرى في كل مسألة ؛ لا سيما المعتزلة والأشاعرة والسلف ، وكنت في ذلك ناسجاً على منوال ابن القيم في تقسيمه مراتب القدر إلى أربع مراتب ؛ هي : العلم ، ثم الكتابة ، ثم المشيئة ، ثم الخلق .

وقد تكلمت أثناء ذلك على صفات العلم والإرادة والخلق لصلتها بموضوع القدر واكتفيت بذلك عن إعادة الكلام فيها في فصل الإلهيات .

ثم درست في هذا الفصل أيضاً نظرية الكسب عند الأشاعرة وموقف كل من السلف والمعتزلة منها ، وما يتفرع عنها من الكلام في القدرة والاستطاعة وتكليف ما لا يطاق وكذا الجبر والاختيار ، ثم ختمت هذا المبحث بدراسة مسألة الحكمة والتعليل .

أما المبحث الرابع من هذا الفصل ؛ فقد جعلته في المسائل المتعلقة بالنفس والروح ، وقد تناولت فيه : تعريف النفس والروح ، وهل هما شيء واحد أو شيئان ؟ وهل هي قديمة أو محدثة ، وهل تفنى أو لا ؟ وتعريف الموت ، والبرزخ وما فيه من نعيم وعذاب ، وهل يقع على الروح والجسد أو أحدهما ؟

أما المبحث الخامس وهو الأخير من هذا الفصل ؛ فقد خصصته لمسألة فناء النار ، وأطلت الكلام فيه نسبياً على موقف ابن تيمية وابن القيم في هذه المسألة ، ورجحت ألها لم يقولوا بفناء النار بخلاف المشهور عنهما ، ودلت لقولي بنصوصهما ، وبينت أنه ليس لابن تيمية نص واحد يصرح فيه بفناء النار ، وأن جُلَّ المشكلة مع ابن القيم ، ثم وجهت المتشابه من كلام ابن القيم في هذه المسألة بإرجاعه إلى المحكم من كلامه ، ثم ذكرت مذهب الكرمي في هذه المسألة وبينت أنه يوافق فيها عامة المسلمين .

وبالانتهاء من هذا المبحث أكون قد انتهيت من دراسة مذهب الكرمي الكلامي مقارنة بأقوال الفرق لا سيما المعتزلة والأشاعرة والسلف .

أما النص المحقق الملحق بالدراسة ؛ وهو تحقيق رسالة " رفع الشبهة والفرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر " ، فقد تيسر لي الحصول على نسختين منه فقامت بالمقابلة بين النسختين ، وأثبت الفروق بينهما ، وهي نادرة ، وعلقت على المواطن التي تستدعي ذلك ، وقد خرجت الآيات والأحاديث الواردة في الرسالة جميعها دراسة وتحقيقاً على السواء مع الترجمة للأعلام ، كما عزوت النصوص التي اعتمدها الكرمي في " رفع الشبهة " إلى مظاهها من الكتب بقدر الإمكان ، وقد ظهر لي من خلال دراسة المخطوط اعتماد الكرمي بصورة كبيرة جداً في هذه الرسالة على " منهاج السنة النبوية " لابن تيمية رحمه الله وقد عزوت ما صرح الكرمي باقتباسه وما أغفله على السواء بحسب الطاقة ، ولم أر في إغفاله نوع سرقة إذ إنه صرح بنسبة القول إلى ابن تيمية في أكثر من عشرين موضعاً ، وإن لم يبين المكان الذي أخذ منه - إلا مرة - من كتب ابن تيمية . وهذا هو الغالب على صنيع السابقين والله أعلم .

أما الخاتمة ؛ فقد بينت فيها أهم نتائج البحث التي ظهرت لي من خلال الدراسة ، والفضل لله تعالى أولاً وآخراً ، فلا حول ولا قوة إلا بالله ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه ، والتابعين له إلى يوم الدين .

[شكر واجب]

قال تعالى ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾ [سورة إبراهيم : آية : ٧] فاللهم لك الحمد والشكر كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك على ما أعتنى على إنجاز هذا العمل . ولا ريب أن لكل من شارك في تكويني المعرفي منذ بدئي وإلى كتابة هذه الكلمات ؛ لا ريب أن لكل هؤلاء فضلاً على وعلى هذا البحث ؛ وذكر هؤلاء جميعاً يطول ، فأنا مقررٌ لجميعهم بالفضل والمنة ، وأسأل الله تعالى أن يجزيهم عني خيراً ، وأخص بالذكر جميع من درّسني بكلية " دار العلوم " ، تلك الكلية التي لها في قلوب أبنائها من الود والحنين وعلى ألسنتهم من الذكر ما ليس لغيرها ، وهذا أمر معروف مشهور .

ثم أخص من هؤلاء أساتذتي بقسم الفلسفة الإسلامية ، ذلك القسم الذي يمثل مدرسة في الدراسات الكلامية ؛ تستقى من التراث وتراقب ما حولها من اتجاهات ، وترعى أبنائها . ولا يخفى أثر هذه المدرسة الأخلاقية والعلمية في شخصية أساتذة هذا القسم ، ولقد كان لدماثة أخلاقهم ولموسوعيتهم أكبر الأثر في انتظامي في طلبة هذا القسم .

وإن أنسَ من الأشياء لا أنسَ أبوة أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند وشفقته علينا ورفقه بنا في درسه ، وتلفظه في إيصال الفكرة ، وإعادة الكلام المرة بعد المرة ؛ إلى أن يطمئن إلى حصول الفهم لدى طلابه ، فعليه وعلى أستاذنا الدكتور مصطفى حلمي حفظه الله ، وأستاذنا الدكتور أبي اليزيد العجمي وعلى كتبهم مع سائر أساتذتنا تعلمنا قواعد المنهج السلفي . فجزاهم الله عنا خيراً .

ولئن كان لأستاذنا الدكتور حسن الشافعي حفظه الله الفضل في تسجيل هذه الرسالة ، فهو جانب من فضله الكبير على وسائر لداتي ، فلقد كان مكتبه بالكلية نادينا ، ومكتبته الخاصة موردنا ، ثم هو من وراء ذلك لا يخل علينا بوقته ونصحه . فجزاه الله عنا خيراً .

وكما كان لأستاذنا الدكتور الجليند حفظه الله الفضل في التوجيه والنصح في صدر البحث وجملة كبيرة منه ، فلقد كان لأستاذنا الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي حفظه الله جانب كبير من الفضل في التوجيه ، وإبداء الملاحظات على العمل وإخراجه في هذه الصورة .

ولئن كنتُ لم يُتَح لي التلمذ عليه - حفظه الله - في سنوات الدراسة الأولى ، فلقد متعني الله بالتلمذ عليه في جانب من هذا البحث ، وأسأل الله تعالى أن ينفعني بأدبه وعلمه ، وأن لا تنقطع صلتى به - مع أستاذنا الجليل - تلميذاً ودوداً إن شاء الله تعالى .

هذا ، ولا يفوتني أن أسجل شكرى لكل من أمدنى بكتاب ، أو ساعدنى في مقابلة ، أو أبدى ملاحظة أفدتُ منها . وإن من أمنّ الناس علىّ في ذلك أخى وصديقى محمود سلامة الذى قام جانب كبير من هذا البحث على كتبه ، ثم أخى وصديقى طه نجما الذى تطوع بقراءة الدراسة وإفادتى بملاحظاته ، ولقد سبقانى في هذا الدرب وإنى بالآثر إن شاء الله تعالى .

ثم أخى وصديقى الشيخ أحمد أبو العينين الذى انتفعت بصحبته وخلقه ومكتبته وكذلك أخى الودود عاطف عنتر الذى قام بنسخ الرسالة وإعدادها للطبع ، فإلى هؤلاء جميعاً شكرى وعرفانى بالفضل وجزاهم الله عنى خيراً .

أما خاصتى وزوجى ؛ فلم يقتصر دورها على تهيئة ظروف التحصيل والمذاكرة ؛ بل امتد دورها إلى مساعدتى في خدمة هذا العمل بمقابلة نسختى المخطوط ثم تجارب الطباعة معى ، فجزاها الله عنى خيراً .

أما والدائى الكريمان ، فلقد ادخرتُ شكرهما لأختم به ، وليستمر على لسانى ما حييتُ ، فما هذه الدراسةُ إلا ثمرةٌ من ثمارهما وأمنيةٌ طال ما انتظراها ، فلكم تعباً - طيبة نفساهما - ليوفرائى للعلم ، وسعادة الزارع أن يرى ثمرة غرسه ، فاللهم أسعدهما وارحمهما كما ربيانى صغيراً واجزهما عنى خيراً ما جزيت والدائى عن ولده .

والحمد لله رب العالمين .

الفصل الأول : حياة الكرمي وعصره

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : عصر المؤلف وفيه ثلاثة عناصر :

- أ- الحالة السياسية .
- ب- الحالة الاجتماعية .
- ج- الحالة الثقافية .

المبحث الثاني : التعريف بالمؤلف . وفيه ستة مسائل :

- أ- اسمه ونسبه .
- ب- نشأته وطلبه .
- ج- شيوخه .
- د- تلاميذه .
- هـ- منزلته العلمية .
- و- حياته الخاصة .

المبحث الثالث : مؤلفاته .

المبحث الأول : عصر المؤلف

عاش المؤلف رحمه الله بين عامي ٩٨٨ و ١٠٣٣ هـ ، أى إنه عاصر القرن الأول من الدولة العثمانية . وسوف ندرس هذه الفترة من النواحي الثلاثة السياسية والاجتماعية والعلمية الدينية .

أ- الحالة السياسية :

في عهد دولة السلاجقة الأتراك ، دخل الأتراك العثمانيون آسيا الصغرى في الثلث الأول من القرن الثالث عشر الميلادي السابع الهجري كقبيلة من القبائل التركية على فترات ^(١) . وقد أقطع السلطان علاء الدين الأول سلطان السلاجقة هذه القبيلة ومنح رئيسها ((أرطغرل)) لقب أمير الحدود .

غير أن ((أرطغرل)) رئيس تلك القبيلة التركية كان ذا أطماع سياسية بعيدة ، فلم يقنع بهذه المنطقة التي أقطعها إياه السلطان علاء الدين الأول ، ولم يقنع باللقب الذي ظفر به ، ولم يقنع بمهمة المحافظة على الحدود ، بل شرع يهاجم باسم السلطان علاء الدين ممتلكات الدولة الرومانية الشرقية (البيزنطية) في الأناضول ، ونجح في سياسة التوسع الإقليمي ... ثم مات عن ثلاثة وتسعين عاماً فخلفه ابنه عثمان في حكم المنطقة عام ١٢٩٩ م الذي سميت باسمه الأمة والدولة ، وسرعان ما نمت هذه الإمارة حتى أصبحت إمبراطورية مترامية الأطراف ، امتدت أقاليمها وولاياتها في آسيا وأوروبا وأفريقيا ، وغدت من أكبر الدول الإسلامية التي شهدتها التاريخ ومن أشدها بأساً وأعزها جنداً . ^(٢)

" وكان من حظ عثمان أن أغار المغول سنة ١٣٠٠ م على دولة الروم السلاجقة في آسيا الصغرى ، وحدث ما كان متوقفاً إذ دالت دولة الأتراك السلاجقة ، وتوفي السلطان علاء الدين كييقباز الثالث سنة ١٣٠٧ م ، وأعلن عثمان استقلاله مقتدياً بغيره من الأمراء ...

^(١) انظر كتاب : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها .

د / عبد العزيز محمد الشناوي - مكتبة الأنجلو المصرية . سنة ١٩٨٤ م : ١ / ٣٣ .

^(٢) انظر : المرجع السابق : ١ / ٣٥ .

وأبدي عثمان اهتماماً عميقاً بدعم الجيش ، وتنظيم الحكومة ... واعتبر عثمان المؤسس الأول للدولة العثمانية " (١) .

ثم اتسعت هذه الدولة على حساب الدول المجاورة لها وكان بينها وبين المماليك في مصر الذين كانوا أكبر دولة تهيمن الإسلام في ذلك الوقت - كان بينهما علاقات جيدة إلى أن ساندت دولة المماليك بعض المغضوب عليهم داخل الدولة العثمانية ، ففسدت العلاقة بين المماليك والعثمانيين حتى عزم السلطان سليم على محاربة المماليك وكان بينهما حروب انتهت باستيلاء العثمانيين على مصر .

" وبتنازل الخليفة العباسي بمصر عن الخلافة للسلطان سليم الأول سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة [٩٢٣ هـ : ١٥١٧ م] صار له ولسلطين آل عثمان من بعده زعامة على العالم الإسلامي لم تكن لهم من قبل " (٢) .

وبعد أن تم للسلطان فتح مصر وضع لإدارتها نظاماً يكفل بقاء خضوعها وعدم استقلال أحد فيها بأمرها ، فأودع مقاليد حكمها ثلاث سلطات لها من تنافس رجالها أكبر كفيل ببيغته .

" السلطة الأولى : الوالي . وأهم أعماله إبلاغ الأوامر التي ترد من السلطان إلى عمال الحكومة ومراقبة تنفيذها .

والسلطة الثانية : جيش الحامية . وقد كونه السلطان سليم من ست فرق ، ونصب عليهم قائداً يقسم بالقلعة ، وجعل على كل فرقة ستة من الضباط ، وشكل من هؤلاء الضباط مجلساً يساعد الوالي في إدارة شئون البلاد وجعل لهذا الديوان الحق في رفض مشروعات الوالي إذا لم ير فيها مصلحة .

والسلطة الثالثة : المماليك " (٣) . وغني عن القول أنهم كانوا يحكمون البلاد قبل الفتح العثماني لمصر ، وقد أبقى عليهم السلطان في إدارة شئون البلاد لما لهم من خبرة في هذا المجال وللغرض الذي نحن بصدد الآن .

(١) انظر : الدولة العثمانية : ١ / ٤٠ .

(٢) انظر : تاريخ مصر من الفتح العثماني : تأليف عمر الإسكندري وسليم حسن .
الناشر : مكتبة مدبولي بالقاهرة . سنة ١٤١٠ هـ : ١٩٩٠ م ، بدون بيانات : ص ٢٨

(٣) انظر : المرجع السابق : ص ٦٠ .

وقد بقيت هذه السياسة ناجحة نحو قرنين من الزمان إلى أن أخذت الدولة في أسباب التقهقر^(١) .

وقد أجمع المؤرخون على أن عصر سليمان الأكبر (القانوني) (٩٢٦ - ٩٧٤ هـ : ١٥٢٠ - ١٥٦٦ م) هو العصر الذى بلغت فيه الدولة العثمانية أقصى مجدها وعظمتها ففى مدة ثلاثة قرون تسنى لقبيلة آل عثمان الصغيرة أن تبسط سلطانها ونفوذها على البحر الأبيض المتوسط والبحر الأسود والبحر الأحمر^(٢) .

وقد تميزت هذه الدولة بعدة خصائص كان لها دورها فى تلك الأحداث الحربية " فإن التحركات الحربية التى قام بها العثمانيون فى هذه المرحلة من تاريخهم كانت نتاجاً لعدة عوامل هى : الروح الدينية الجياشة ، والطبيعة العسكرية الصارمة ، والموقع الجغرافى لإمارتهم ، والأوضاع السياسية للمنطقة المحيطة بهم ، وكانت هذه التحركات الحربية بداية لسياسة حربية نشيطة حرصوا على الالتزام بها وانفسحوا فى بقاع آسيا وأوروبا وأفريقيا غزاة فاتحين " ^(٣)

ولقد " تجمعت فى الدولة العثمانية مجموعة فريدة من الخصائص العامة ... كانت دولة عسكرية ودينية وعالمية ، وذات حكم مطلق وطبقية وإقطاعية من نوع خاص " ^(٤) . وهذه الصفات التى تميزت بها قد جعلت الدولة العثمانية دولة الإسلام الكبرى بعد أن عٌقِدت لها زعامة العالم الإسلامى منذ أن خاضت بنجاح فى أوائل القرن السادس عشر الميلادى الصراع الحربى ضد الدولة الصفوية فى فارس ، ثم نجحها فى القضاء على دولة المماليك الشراكسة فى الشام أولاً وفى مصر ثانياً ، وبسط سيادتها على إقليم الحجاز ، فدخلت فى حوزتها الأماكن المقدسة الإسلامية على الإطلاق . وهى الكعبة الشريفة فى مكة المكرمة والمسجد النبوى فى المدينة المنورة والمسجد الأقصى فى بيت المقدس ... وتعددت صور هذا الطابع الدينى فى السياسة العليا للدولة من اتخاذ السلاطين لقب حامى الحرمين

^(١) انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٦١ .

^(٢) انظر : المرجع السابق : ص ٣٤ .

^(٣) انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٤٣ .

^(٤) انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٩ .

الشريطين تأكيداً للزعامة الدينية للدولة على العالم الإسلامى ، ثم اتخاذهم لقب الخليفة لنفس الغرض .^(١)

ولما كانت القاهرة هى عاصمة حكم دولة المماليك أكبر دولة إسلامية فى ذلك العصر التى استطاعت رد المغول التتار والتى استطاعت تحرير بيت المقدس من الصليبيين - لما كانت القاهرة عاصمة هذه الدولة كانت أكبر مدينة إسلامية بها أوفر حظ من النهضة العلمية والاجتماعية بين مدن الإسلام المعروفة فى ذلك العصر .

فلما فتح العثمانيون مصر ؛ كانت القاهرة تعتبر المدينة الثانية فى السلطة العثمانية بعد استانبول عاصمة السلطنة وذلك بما توفر لها من عدد كبير من السكان وصل إلى ما يقرب من ثلاثمائة ألف نسمة تقريباً .^(٢)

" وكانت القلعة مقراً للبasha الحاكم فى العصر العثمانى ، وقد بدأ اتخاذاها مقراً للحكام مصر العثمانية منذ ولاية خاير بك (٩٢٣ هـ : ١٥١٧ م) أول والٍ لمصر من قبل العثمانيين " .^(٣)

وقد ولي مصر سلسلة من الولاة منهم نفر قاموا بتشيد بعض المساجد والمدارس ومنهم من لم يشتغل بشيء سوى التزود من المال قبل أن تنقضى مدة ولايتهم ، ومع ذلك كان ولاة القرن الأول وأكثر الثانى فى العدل وضبط الأمور خيراً ممن أتى بعدهم .^(٤)

" ومن أفضل الولاة الذين ولوا مصر مسيح باشا سنة اثنتين وثمانين وتسع مائة (٩٨٢ هـ - ٩٨٨ م هـ) (١٥٧٤ - ١٥٨٠ م) وكان من أكثر الحكام عفة واستقامة وأشدهم حرصاً على نشر الأمن وإقامة العدل ، إلا أنه تشدد فى معاقبة المفسدين فقتل منهم نحو عشرة آلاف . وشيد مدرسة ... " .^(٥)

^(١) انظر الدولة العثمانية : ١ / ١٨٤ ، ١٨٥ .

^(٢) انظر : المجتمع المصرى فى العصر العثمانى : تأليف د / لىلى عبد اللطيف أحمد . الطبعة الأولى . دار الكتاب الجامعى بالقاهرة سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م : ص ٧٥ .

^(٣) انظر : المرحع السابق : ص ٨٠ .

^(٤) انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٧٥ .

^(٥) انظر : السابق : ص ٧٦ .

ولما كانت الدولة في نشأتها ذات طابع ديني إسلامي واضح فإن أهل الذمة من النصارى واليهود عاشوا في ظل العدل الإسلامى ؛ فقد احتفظ النصارى بنظمهم الخاصة في الحياة ، كما احتفظوا بكنائسهم الكثيرة في القاهرة وسائر البلاد المصرية ، واهتموا بالمحافظة على عاداتهم وتقاليدهم في ظل التسامح الإسلامى المستمر .^(١)

وقد عاصر الشيخ مرعي رحمه الله أربعة أو خمسة سلاطين من سلاطين الدولة العثمانية ، هم مراد الثالث (٩٨٢ - ١٠٠٣ هـ) (١٥٧٤ - ١٥٩٥ م) ، الذي تولى الملك بعد موت أبيه سليم الثاني ، ثم محمد الثالث (١٠٠٣ - ١٠١٢ هـ) (١٥٩٥ - ١٦٠٣ م) وهو أحد أبناء مراد الثالث ، ثم السلطان أحمد الأول (١٠١٢ - ١٠٢٦ هـ) (١٦٠٣ - ١٦١٧ م) ، ثم تناوب السلطنة سلاطين صغار حتى آل الأمر إلى السلطان مراد الرابع (١٠٣٢ هـ - ١٠٤٩ هـ) (١٦٢٣ - ١٦٤٠ م) ، وكان شديد البأس ولوعاً بالحرب^(٢) ، وكان هؤلاء السلاطين الذين حكموا العالم الإسلامى باسم الخلافة على درجة من التقوى والورع وخدمة الدين .

فإن " السلطان سليم الأول قد اعتبر نفسه خليفة في أول صلاة جمعة في حلب بعد فتحها ، فعندما وصف الخطيب الذى تلا الخطبة باسم السلطان سليم في أول صلاة جمعة (٩ / ٨ / ١٥١٦ م) في الجامع الكبير في حلب بوصف حاكم الحرمين الشريفين تدخل (الباد شاه) (السلطان) وبدل كلمة حاكم إلى خادم - والمعلوم أن الخلفاء الذين المحدروا من بنى عثمان لقبوا بصورة رسمية حتى عام (١٩٢٤ م) بلقب خادم الحرمين الشريفين - حرّ السلطان سليم الذى لم يتمكن من السيطرة على دموع عينيه على الأرض ساجداً سجدة الشكر ، ووضع رأسه على أرض المسجد المرمرى بعد رفعه للسجادة من الموضع الذى يجلس فيه فرحاً بنيله خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم " ^(٣) .

^(١) انظر : المجتمع المصرى في العصر العثمانى : ص ٥٦ .

^(٢) انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٣٨ ، ٣٩ .

^(٣) انظر : تاريخ الدولة العثمانية . تأليف يلماز أوزتونا منشورات مؤسسة فيصل للتمويل . تركيا . استانبول . الطبعة الأولى عام ١٩٨٨ م . ترجمة عدنان محمود سلمان ومراجعة وتنقيح د / محمود الأنصارى : ١ / ٢٢٥ .

وكذلك السلطان محمد الثالث كان دائم اللجأ إلى الله تعالى ، ففي إحدى معاركه مع الجيش الألماني حينما اشتد وطيس الحرب " ترجل عن حصانه ، ودخل خيمته على كتفيه بردة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الشريفة وممسك بيده رمح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكان يصلى ويدعو الله " (١).

وكان مع ذلك شجاعاً صالحاً ، فقد حكى صاحب تاريخ الدولة العثمانية أنه في هذه المعركة السابقة دخل عليه الوزير الأعظم إبراهيم باشا فوجده قائماً يدعو " مخبراً السلطان بأن انسحابه أصبح من الضرورات العسكرية ، ومن المؤكد أنه كان يخشى وقوع السلطان في الأسر فيصيب الدولة مكروه لا يمكن إصلاحه ، لأنه كان طيباً وعسكرياً شجاعاً " (٢). ولم يكن محمد الثالث عسكرياً صالحاً فقط ، بل كان بالإضافة إلى ذلك أديباً شاعراً " مثقفاً ثقافة عالية ، وله ديوان شعر ، وكان أساتذته الرئيسيون شيخ الإسلام سعد الدين أفندي (ت ١٥٩٩ م) ... وكان كجده سليم الثاني وأبيه مراد الثالث اللذين كانا سلطانين بمعنى الكلمة لهما حظهما من الدهاء لترعرعهما على عهد القانوني " (٣).

وكذلك السلطان أحمد الأول " أظهر في سنّ طفولته قدرات حكام عظام ... وكان لا يشرب المسكرات متديناً جداً ، ملبسه بسيطاً ، وكان عدواً لسيطرة النساء شاعراً مصارعاً بارعاً فارساً رامياً ويستعمل السلاح بمهارة عمل ما بوسعه لحماية مصالح الدولة العليا ... إلا أنه مات في مقتبل عمره " (٤).

ولما كان الناس على دين ملوكهم فقد كان ولاية السلاطين العثمانيين على مثل هذه الصفات من التدين والشجاعة وخدمة الدين ، " فقد اهتم كثير من الباشاوات العثمانيين والأمراء الأتراك برصد الأوقاف للإنفاق منها على طلبة العلم ، وأيضاً اهتم الكثيرون منهم بإجراء الإصلاحات والإنشاءات الهامة " (٥).

(١) انظر : تاريخ الدولة العثمانية : ١ / ٤٣٩

(٢) انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٣٩

(٣) انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٣٩

(٤) انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٥٤ ، ٤٥٥

(٥) انظر : المجتمع المصري في العصر العثماني : ص ١٧٢ .

وأخيراً أختتم هذا المبحث بوصف لمؤرخٍ معاصرٍ لهذه الدولة هو العلامة المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي حيث يقول : " ... السلطان سليمان عليه الرحمة والرضوان فأسس القواعد ، وطم المقاصد ، ونظم الممالك ، وأثار الحوالك ، ورفع منار الدين ، وأحمد نيران الكافرين ... ولم تزل البلاد منتظمة في سلوكهم ومنقادة تحت حكمهم من ذلك الأوان الذي استولوا فيه إلى هذا الوقت الذي نحن فيه ، وولاة مصر نوابهم ، وحكامها أمراؤهم ، وكانوا في صدر دولتهم من خير من تقلد أمور الأمة بعد الخلفاء المهديين ، وأشد من ذب عن الدين ، وأعظم من جاهد في المشركين فلذلك اتسعت ممالكهم بما فتحه الله على أيديهم وأيدى نوابهم ... هذا مع عدم إغفالهم الأمور وحفظ النواحي والثغور ، وإقامة الشعائر الإسلامية والسنن المحمدية ، وتعظيم العلماء وأهل الدين ، وخدمة الحرمين الشريفين ، والتمسك في الأحكام والوقائع بالقوانين والشرائع ... " (١) .

* * *

(١) أنظر : عجائب الآثار في التراجم والأخبار . للعلامة المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي .

تحقيق : حسن محمد جوهر وزميليه . نشر لجنة البيان العربي عام ١٩٥٨ م : ١ / ٦٥ ، ٦٦ .

ب : الحالة الاجتماعية

تميز المجتمع في مصر على عهد العثمانيين بأنه مجتمع طبقي لكل طبقة فيه ملامحها المميزة لها من حيث المركز والنشاط الذي تمارسه في ذلك المجتمع .

ومما ساعد على ذلك حياة العزلة والانفصال عن شعب مصر وسكانها والتي عاش فيها العثمانيون ومعاونوهم من المماليك ، و " انقسم المجتمع إلى طبقتين :

١ - طبقة الحكام :

وتشمل : العثمانيين والمماليك .

٢ - طبقة المحكومين :

وتشمل : العلماء والتجار وأرباب الحرف والصناعات والفلاحين والعامّة والعربان وأهل الذمة " (١) .

وقد عاش الأتراك في مصر على شكل طبقة منفصلة ممتازة تمثل هيئة عسكرية لها السيادة والسيطرة في البلاد ، وعلى رأس تلك الطبقة الباشا العثماني الذي ظل وحتى نهاية العصر العثماني في مصر شخصية عثمانية يعينها السلطان لحكم مصر ، ويتبع الباشا حاشية عثمانية وموظفو دائرة كان عددهم أحياناً يصل إلى ألف ومائتي فرد . (٢)

وقد سكن معظم العثمانيين في القلعة والأحياء المحيطة بها ، وتميزوا بملابس خاصة وبركوب الخيل في جولاتهم ، وعاشوا في سعة من العيش . (٣)

ومع أن نسبتهم إلى السكان كانت ضئيلة ؛ فإنهم كانوا يتمتعون بالسيطرة ، ويقدم إليهم الشعب كل الطاعة . (٤)

وقد تمسك العثمانيون في مصر بلغتهم التركية فيما بينهم ، أما مع أهل البلاد فقد تولى الترجمة الوساطة بين الطرفين ، وتمسك العثمانيون أيضاً بسياسة عدم الاختلاط بأهالي

(١) انظر : المجتمع المصري في العصر العثماني : ص ١٥ .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص ١٦ .

(٣) انظر : المرجع السابق : ص ١٧ .

(٤) انظر : المرجع السابق : ص ١٧ .

البلاد ، وعاشوا في عزلة في طبقة ذات خصائص عزلتها عن باقي الطبقات في المجتمع المصري ، ولم يتزوج العثمانيون إلا من بنات جنسهم ، وقد أدى ذلك إلى قلة عددهم ، وانقراض ذريتهم ، خاصة وأن الهجرة العثمانية إلى مصر كانت في تناقص مستمر .^(١)

" وقد مارست الدولة سلطتها في نطاق ضيق للغاية لم يتجاوز عدة قطاعات مثل المحافظة على الأمن الداخلي وجمع الضرائب بطريقة غير مباشرة ، مثل نظام الالتزام في الريف ، ونظام الطوائف في المدن ، ثم تنظيم القضاء " ^(٢)

أما المماليك ؛ فقد شكلوا في مصر العثمانية أيضاً طبقة عسكرية ممتازة ، شاركت العثمانيين في السيطرة على الشعب المصري ، وكان ذلك منذ بداية العصر العثماني في مصر ، وحسب أوامر السلاطين العثمانيين وقوانينهم .

وتميز المماليك بأصلهم الخاص ومنشأهم وطريقة تربيتهم الخاصة بهم ، وعدم الاختلاط بأهالي البلاد ، وقد جاء المماليك إلى مصر من مختلف البلاد ، وخاصة مع تجار الرقيق ، ولم يحاول المماليك الزواج من أهل البلاد من المصريين ، بل اختاروا زوجاتهم وجواريتهم من بنات جنسهم اللاتي جلبهن تجار الرقيق ، وعاش المماليك في عزلة اجتماعية جعلتهم يحتفظون بأخلاقهم وعاداتهم على مرّ السنين ^(٣)

" وقليل منهم من تزوج وكون له أسرة ، إذ كان ديدنهم الحروب والفروسية ، فلا يرضون بشيء كان يشغلهم عنها " ^(٤) .

أما طبقة المحكومين والتي تشمل العلماء والتجار والصناع والفلاحين وأهل الذمة والعامّة فكانت تتفاوت أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية .

فأفضل هذه الطوائف العلماء والتجار ، وأدناها الفلاحون أما العلماء فكانوا " يمثلون أهم وأغنى فئة في طبقة المحكومين في المجتمع المصري . وتشمل طبقة العلماء علماء الأزهر ،

^(١) انظر : المجتمع المصري : ص ١٦ .

^(٢) انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ١٨٧ .

^(٣) انظر : المجتمع المصري في العصر العثماني : ص ١٩ ، و ٢٠ .

^(٤) انظر : تاريخ مصر من الفتح العثماني ص ٦٥ .

والقضاة ، وأرباب الوظائف الديوانية ، والفقهاء ، والمفتين ، ومشايخ الصوفية الأشراف أرباب السجاجيد .

وقد تمتعت هذه الطبقة باحترام الحكام لها وإجلالهم لرجالها ، وعاش العلماء في العصر العثماني في سعة وبسطة من العيش نتيجة ما أغدقته عليهم الدولة من رواتب ورزق . " (١)

وقد شغلوا مناصب عديدة وهامة مثل مناصب القضاة الأربعة والحسبة والتدريس في الأزهر وبعض الوظائف الإدارية الأخرى . (٢)

وكان العلماء يلقون الاحترام اللائق من الدولة والرعية على حد سواء ، أما احترام الدولة لهم فلأنها " دولة دينية حريصة على التمسك بالدين واحترام رجاله ، مما جعل العلماء يعتدون بأنفسهم ومكانتهم " . (٣)

وأما احترامهم من قبل الشعب فقد كرم الشعب العلماء ... وصار الناس يقصدوهم للتوسل بهم عند الحكام ... لرفع المظالم عنهم أو الحد منها ، واستطاع العلماء في حالات عديدة تقديم هذه المعونة إلى جموع الشعب . (٤)

ولذلك فقد كانت بيوتهم قبلة لأصحاب الحاجات وطلاب العلم .

ويلى هذه الطبقة طبقة التجار الذين كانوا يتمتعون بشيء من الثراء والنفوذ لدى طبقة الحكام . وكان منهم من يقوم بإنشاء بعض المدارس ويقف عليها الأوقاف .

ثم يلى هذه الطبقة طبقة العامة ، وقد " شكلت طبقة العامة عدداً كبيراً من سكان المدن المصرية في العهد العثماني ، وضمت هذه الطبقة الباعة والسوقة والسقائين والمكارين والمعدمين ... وقد عاش العامة في العاصمة والمدن في ضيق شديد ، ونحيم البؤس على حياتهم ، وقد كانوا أكثر الناس تأثراً بارتفاع الأسعار " . (٥)

(١) انظر : المجتمع المصري في العصر العثماني : ص ٢٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص ٢٣ .

(٣) انظر : المرجع السابق : ص ٢٤ .

(٤) انظر : المرجع السابق : ص ٢٣ .

(٥) انظر : المرجع السابق : ص ٤٨ .

وأختم هذا المبحث بالحالة الصحية التي كان لها أثر على الحياة الاجتماعية بين الناس ،
فالمصائب العامة والكوارث غالباً ما تجمع الناس وتزيل الفوارق الطبقيّة وتغلب على
المشاحنات والتنافس بين الناس وتدفعهم إلى التعاون ، فغالباً ما كانت الكوارث الطبيعيّة التي
تحلّ بالبلاد كالمجاعات والسيول سبباً في وقوع وباء الطاعون وفتكه بالألوف من أبناء
مصر .

ولا يمكن تتبع كل الكوارث الطبيعيّة التي حلت بالبلاد وأعقبها انتشار وباء الطاعون ،
وإنما نكتفي بالإشارة إلى أهمها ...

" وذلك كالوباء الذي حل بمصر في عهد على باشا السلحدار
(١٠١٠ هـ : ١٦٠١ م) ، ومن كثرة الموتى أمر الباشا ألا يكشف على أحد منهم ، ولا
يُستأذن عليه ، وتكفل أيضاً بتكفين عدد كبير منهم على نفقته ، وقد بلغ من شدة فتك هذا
الوباء بالناس أنه صُلّي في الأزهر على ألف ميت يومياً على مدى خمسة وثلاثين يوماً " .^(١)

" وكذلك في أعوام (١٠٥٢ هـ : ١٦٤٢ م) ، و (١٠٨١ هـ : ١٦٧٠ م) ،
و (١١٠٧ هـ) ... وغيرها " .^(٢)

ومن أجل كثرة الإصابة بمرض الطاعون السابقة على حياة المؤلف والمعاصرة له ؛ فقد
ألّف رسالة في هذا الموضوع ، وسماها ((ما يفعله الأطباء والداعون لدفع شرّ الطاعون))^(٣)

* * *

^(١) انظر : المرجع السابق : ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

^(٢) انظر : المرجع السابق : ص ٢٣٤ - ٢٣٨ .

^(٣) ذكره صاحب إيضاح المكنون : ٢ / ٤٢١ .

ج : الحالة الدينية والثقافية

تقدم في الكلام عن الحالة السياسية للدولة إبان نشأتها بأن العثمانيين قبل دخولهم في الإسلام كانوا قبيلة تركية ليس لدينا الآن معلومات عن عقائدهم ، واستمر الأمر على هذه الحالة حتى دخلوا في نطاق دولة السلاجقة الأتراك ، وكانت دولة إسلامية لها دورها الذي لا ينكر في حماية ثغور الإسلام في نواحي الروم والتتار ، فدخلت هذه القبيلة في الإسلام في عهد رئيسها الأول أرطغرل " وعلى عهد الأمير عثمان وفي وقت مبكر تحدد الوضع الديني والعسكري والسياسي للأتراك العثمانيين ، فقد اعتنق هذا الأمير الدين الإسلامي وتبعه الأتراك العثمانيون ، وكانت عقيدتهم الدينية قبل ذلك غير واضحة تماماً " (١)

ثم أخذ الأتراك يتوسعون شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً حتى جعلت الدولة العثمانية من نفسها دولة الإسلام الكبرى بعد أن عقدت لها زعامة العالم الإسلامي منذ أن خاضت بنجاح في أوائل القرن السادس عشر الميلادي الصراع الحربي ضد الدولة الصفوية في فارس ، ثم نجحها في القضاء على دولة المماليك الشراكسة في الشام أولاً وفي مصر ثانياً ، وبسط سيادتها على إقليم الحجاز ، فدخلت في حوزتها الأماكن المقدسة الإسلامية على الإطلاق ، وهي الكعبة الشريفة في مكة المكرمة ، والمسجد النبوي في المدينة المنورة ، والمسجد الأقصى في بيت المقدس ... وتعددت صور هذا الطابع الديني في السياسة العليا للدولة مع اتخاذ السلاطين لقب حامى الحرمين الشريفين تأكيداً للزعامة الدينية للدولة في العالم الإسلامي ، ثم اتخذهم لقب الخليفة لنفس الغرض . (٢)

وَوَضَحَ الطابع الديني وعمقه في الدولة من حرصها على تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية تطبيقاً صارماً من ناحية وعلى المحافظة على التقاليد الإسلامية من ناحية أخرى . فمن الناحية الأولى ... ألما حين أصدرت قانون نامة الذي وضعه السلطان سليمان المشرع توجت هذا القانون بجملة " القانون نامة السلطان الذي يتفق مع الشريعة " .

(١) انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٣٦

(٢) انظر : المرجع السابق : ١ / ١٨٤ ، و ١٨٥ .

أما من الناحية الثانية وهى المحافظة على التقاليد الإسلامية فنذكر على سبيل المثال أن السلطات العثمانية لم تكن تسمح لأحد بانتهاك حرمة شهر رمضان ولذلك لم يكن يجرؤ أحد مهما كان مركزه وسواء كان مسلماً أو غير مسلم على أن يأكل أو يشرب فى مكان عام فى أثناء النهار طوال شهر الصيام .^(١)

" وكانوا فى صدر دولتهم من خير من تقلد أمور الأمة بعد الخلفاء المهددين ، وأشد من ذب عن الدين ، وأعظم من جاهد فى المشركين ، فلذلك اتسعت ممالكهم بما فتحه الله على أيديهم وأيدى نوابهم .

هذا مع عدم إغفالهم الأمور ، وحفظ النواحي والثغور وإقامة الشعائر الإسلامية والسنة المحمدية ، وتعظيم العلماء وأهل الدين ، وخدمة الحرمين الشريفين ، والتمسك فى الأحكام والوقائع بالقوانين والشرائع " .^(٢)

وكان من مظاهر الطابع الدينى الذى اتسمت به الدولة العثمانية العناية الفائقة التى أبدتها السلاطين بإنشاء العديد من المساجد الكبرى ...^(٣)

بالإضافة إلى العناية بما كان قائماً من مساجد ومدارس سابقة على العصر العثمانى حيث " إن الآثار العربية لم تحمل أثناء العصر العثمانى فى مصر ، بل عنى بصيانتها ، وزيد عليها بقدر ما تسمح ثروة البلاد فى ذلك الحين " .^(٤)

ولم يكن اهتمام السلاطين بإنشاء المساجد مقصوراً على الأقاليم التى كانت مهاداً للعثمانيين عند نشأة دولتهم ، بل امتد هذا الاهتمام إلى الولايات الإسلامية ، ففى مصر على سبيل المثال كان الباشوات العثمانيون يشيدون مساجد جديدة لاتزال إلى اليوم تحمل مظاهر العمران فى مصر إبان الحكم العثمانى ، ونذكر من هذه المساجد مسجد سليمان باشا فى القلعة سنة ١٥٢٨ م ، والمحمودية سنة ١٥٦٧ م ، وسان باشا سنة ١٥٧١ م ... وكان

^(١) انظر : المرجع السابق : ١ / ٥٦ .

^(٢) انظر : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار : ١ / ٦٦ .

^(٣) انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٥٤ .

^(٤) انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٦٤ .

السلطين يعهدون إلى الولاية في مصر بإصلاح وتحديد المساجد القديمة وعلى رأسها الجامع الأزهر^(١).

وكان أول جامع بنى في مصر هو جامع سليمان باشا الشهير الآن بسارية الجبل الذى شيده داخل القلعة سنة ٩٣٥ هـ ، و يليه جامع سنان باشا ببولاق المشيد عام ٩٧٩ هـ ، ثم جامع الملكة صفية بالداودية المبنى سنة ١٠١٩ هـ^(٢).

ولا شك أن بناء هذه المساجد وغيرها من المدارس والأسبلة تحتاج إلى أوقاف ينفق منها عليها ، وقد قام العثمانيون بهذا الأمر " فقد اهتم كثير من الباشاوات العثمانيين والأمراء الأتراك برصد الأوقاف للإنفاق منها على طلبة العلم بالأزهر ، وأيضاً اهتم الكثيرون منهم بإجراء الإصلاحات والإنشاءات الهامة ؛ من ذلك ما قام به محمد باشا والي مصر (١٠٠٤ هـ : ١٥٩٥ م) فقد عمر الجامع الأزهر ، وجدد ما هدم فيه ، وأصلح أروقته " ^(٣).

ولم تكن الأوقاف من قبل الحكام العثمانيين فقط ، بل شارك في ذلك كثير من الأثرياء فقد أسس الأثرياء هذه المدارس وأوقفوا عليها الأوقاف تقرباً إلى الله تعالى . ^(٤) ولما كانت هذه الأوقاف تحتاج إلى من يرعاها حتى لا يضيعها الإهمال فقد كان يشرف على معظم الأوقاف الخيرية مجموعة من الموظفين ينتمون إلى الهيئة الدينية الحاكمة ... ، وكان المشرفون على هذه الأوقاف يلتزمون إلزاماً دقيقاً لتوجيه الإنفاق إلى المصارف التى يحددها الواقفون " . ^(٥)

ولم يقتصر اهتمام الدولة على المساجد فقط ، بل نظروا إلى سائر الشعائر الإسلامية فعظموها . فنظروا إلى صيام شهر رمضان النظرة اللائقة بصفته ركناً من أركان الإسلام ،

^(١) انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٥٥ .

^(٢) انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٦٣ .

^(٣) انظر : المجتمع المصرى في العصر العثمانى : ص ١٧٢ .

^(٤) انظر : المرجع السابق : ص ١٥٤ .

^(٥) انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٤٤٣ ، ٤٤٤ .

فلم تكن تسمح لأحد بانتهاك حرمة شهر رمضان ، ولذلك لم يكن يجرؤ أحد مهما كان مركزه وسواء كان مسلماً أو غير مسلم على أن يأكل أو يشرب في مكان عام في أثناء النهار طوال شهر الصيام .^(١)

ولم يكن حظ الحج أقل من غيره من حيث الرعاية فقد " نظرت الدولة إلى الحج على أنه الركن الخامس من أركان الدين الإسلامى ، وأن واجب ولي الأمر تيسير الحج أمام الراغبين في أداء هذه الفريضة ، فأنشأت الآبار في طول الطرق المؤدية إلى الحجاز ، وأقامت في البادية حصوناً لحراسة الآبار .. وكانت تتحرك كل سنة أربع قوافل رئيسية للحج ... في رفقة قوة عسكرية " .^(٢)

وكذلك " كان من مظاهر الاتجاه الدينى في سياسة الدولة تشجيع التصوف بين العثمانيين ، وقد تركت الدولة مشايخ الطرق الصوفية يمارسون سلطات واسعة على المريدين والأتباع ... وقد مدت الدولة يد العون المالى إلى بعض الطرق الصوفية ... وقد نجم عن تعدد هذه الطرق الصوفية من ناحية وانتشارها من ناحية أخرى أن بدا الطابع الدينى ملحوظاً بل قوياً " .^(٣)

وكان الصوفية يعرفون بين الناس باسم الدراويش " ولكنهم لم يكونوا أعضاء في هيئة العلماء لأنهم لم يتلقوا دراسات علمية منتظمة أو محترمة ، وكان الدراويش ينتمون إلى طرق كثيرة ... وعن طريق الدراويش انتشرت الخزعبلات بين الرعايا المسلمين في الدولة ، ودبرت الفتن ، وكانوا يشكلون بمجموعهم وتأثيرهم في الجماهير الإسلامية خطورة على سلطة الحكومة ... وتقتضى الدراسة الموضوعية أن نذكر أنه كان يوجد بين طوائف الدراويش عدد من العناصر الصالحة ضربوا المثل الأعلى في الأمانة وخشية الله ، بينما كان عدد منهم لصوفاً متجولين بارعين يتميزون بخفة الحركة والقدرة على اختيار الشخص الملىء مع تظاهروهم بالتقوى والصلاح " .^(٤)

(١) انظر : الدولة العثمانية : ١ / ٥٦ .

(٢) انظر : المرجع السابق : ١ / ٥٨ .

(٣) انظر : المرجع السابق : ١ / ٥٩ .

(٤) انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٤٢ ، ٤٤٣ .

ولذلك نجد الشيخ مرعي رحمه الله ألف هذه الرسالة ((رفع الشبهة ...)) يرد فيها على أمثال هؤلاء الدراويش الذين كثروا في عصره على هذا الوصف الأنف من ذبوع الخزعبلات بين الناس بفعلهم ، ولأن عدداً منهم كانوا لصوصاً كما أشار صاحب المرجع السابق . أما النوع الفاضل من هؤلاء الصوفية الذين ضربوا المثل الأعلى في الأمانة وخشية الله ، فقد ألف الشيخ رحمه الله في موافقتهم رسالتين : الأولى بعنوان ((تصويب قول الفقهاء والصوفية)) والثانية بعنوان ((الجمع بين كلام أهل الشريعة وأهل الحقيقة)) وهما في موضوع واحد ذكرهما منسوبة للشيخ مرعي الشيخ إبراهيم بن ضويان في ترجمة الشيخ مرعي من كتابه ((رفع النقاب عن تراجم الأصحاب)) .

ومن مظاهر اهتمام الدولة بالدين " تنظيم القضاء ، وقد جعلت إجراءاته وأحكامه متمشية مع مبادئ المذهب الحنفي الذي اتخذته الدولة مذهباً رسمياً لها ، وكانت ولاية القضاء تشمل جميع أنواع القضايا الجنائية والمدنية والأحوال الشخصية ، كما كانت ولاية القضاء الجنائي والمدني تمتد إلى جميع المقيمين في الدولة ، لا فرق بين مسلم وغير مسلم ، أو بين عثماني وأجنبي ، واستمر هذا النظام الشامل تغطي مظلته جميع المقيمين في أنحاء الدولة حتى أخذت الدولة بنظام الامتيازات " (١) .

وقد اهتمت الدولة بإعداد القضاة اهتماماً كبيراً ، فقد " كانوا يمزون بطريق دراسي طويل قبل أن يتبوأوا مناصب القضاء ، ونظرت الدولة إلى مرفق القضاة نظرة موضوعية ، ولم تسمح لغير المؤهلين علمياً بتقلد مناصبه ، ووضعت نظاماً دقيقاً لتعيين القضاة وترقياتهم وتنقلاتهم ومتابعة أعمالهم ، وكانت ولاية القضاء تشمل جميع أنحاء الدولة في القارات الثلاثة ... " (٢) .

ومن نافلة القول أنه لا تستغني دولة دينية عن هيئة علمية تهتم برعاية التعليم والوعظ والإرشاد ، ولذلك فقد كان " للهيئة الإسلامية في الدولة وضع معترف به ، ومركز مرموق ، وكان يطلق على رئيسه المفتي ، أو مفتي استانبول ، ثم أطلق عليه بعد ذلك

(١) انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ١٨٧ ، ١٨٨ .

(٢) انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٢١ .

((شيخ الإسلام)) وكانت الهيئات القضائية ، والهيئات ذات الطابع الديني تخضع لنفوذه ، وكان السلاطين حريصين على تدعيم سلطته ، ويعملون على استغلالها كلما حزمهم أمر " .^(١)

وإذا كانت القاهرة تعد ثاني مدينة في الخلافة بعد استانبول من حيث المكانة السياسية لما لها من مؤهلات تاريخية وبشرية ، فقد كانت كذلك ذات مكانة علمية كبيرة لوجود الأزهر بها ، وقد كان الأزهر وعلمائه يلقون الاحترام الكبير من الدولة ، وقد " ساعد ذلك كله على بقاء الأزهر كقلعة شامخة للعلوم الثقافية والدينية ، وقد واصل الأزهر رسالته العظمى في هذا العصر كما واصلها خلال عصور مختلفة ، وشاركته المراكز الثقافية الأخرى كالمدارس والمساجد والزوايا والمكاتب وبيوت العلماء والوجهاء " .^(٢)

فقد وجدت على جانب الأزهر مدارس ذات مستوى رفيع توهم تخرجها لإتمام دراستهم في الأزهر ... وكانت هذه المدارس تقوم في رحاب المساجد الكبرى أو تلحق بها ، وكانت الدراسة بها تسير على نمط الدراسة في الأزهر ، وقد أسس الأثرياء هذه المدارس وأوقفوا عليها الأوقاف تقريباً إلى الله ، وكان يجلس للتدريس فيها شيوخ ممن درسوا في الأزهر .^(٣)

ومن المراكز الثقافية واسعة الانتشار في مصر العثمانية عظمة الفائدة بيوت العلماء والأثرياء .

ولقد اتصف العلماء في هذا العصر بحبهم للتعليم والمتعلمين ، فرحبوا بقدوم هؤلاء إلى بيوتهم ، كما قضت الظروف الصحية أو غيرها بمنع بعض العلماء من الانتقال إلى مراكز العلم ف عقدوا مجالس العلم في بيوتهم .^(٤)

ولم يكن العلماء المعروفون في مصر من أبناء مصر فقط فقد " استقبلت مصر خلال هذا العصر كثيراً من الباحثين الذين جاءوا يستزيدون من الدراسات الدينية والعربية

^(١) انظر : المرجع السابق : ١ / ٥٤ .

^(٢) انظر : المجتمع المصري في العصر العثماني : ص ١٤٧ .

^(٣) انظر : المرجع السابق : ص ١٥٤ .

^(٤) انظر : المرجع السابق : ص ١٤٧ .

ولا يكاد يوجد قطر من أقطار العالم الإسلامى لم يفد طلابه وعلماءه إلى مصر " (١).
وعلى سبيل المثال الشيخ مرعي الكرمى المقدسى الذى وفد إلى مصر من فلسطين ،
والشيخ عبد الباقي البعلى تلميذ الشيخ مرعي الذى قدم من دمشق وابن أخى الشيخ مرعي
وغيرهم كثير لمن تتبع ذلك الموضوع ، ومن هؤلاء العلماء من استمرأ الإقامة في مصر
وتوطنها ، ومنهم من فضل العودة إلى بلده بعد أن قضى وطره من الأزهر ناشراً العلم بين
أبناء بلده .

" ولم يكن باشاوات مصر العثمانية بعيدين عن ذلك النشاط العلمى الذى ساد مصر في
عهدهم ، وكثيراً ما ردّدت المصادر المعاصرة أسماء بعض الباشاوات مثل جعفر باشا
(١٠٢٨ هـ : ١٦١٨ م) والذى كانت له اليد الطولى في غالب العلوم خصوصاً
علم التفسير . وأيضاً داود باشا الخادم والذى حكم مصر مدة أحد عشر عاماً من
٩٤٥ هـ — : ٩٥٦ هـ (١٥٣٨ - ١٥٤٩ م) ، وكان على درجة كبيرة من العلم وقد
اهتم بجمع الكتب العربية ، ونسخ له النساخ كثيراً منها ، فتكونت لديه مكتبة كبيرة كان
مواظباً على الاطلاع فيها " (٢).

وكان العلماء يناقشون ما يجند على المجتمع الإسلامى من أمور لم تكن معروفة قبل
ذلك ، وكان السلاطين يلتزمون وينفذون في الرعية ما يفتى به العلماء فمن ذلك أن
" السلطان مراد الرابع (١٦٢٣ - ١٦٤٠ م) منع استعمال التبغ في (١٦ أيلول سنة
١٦٣٣ م) ... والتبغ يدخن منذ سنة ١٦٠٥ م مدة ثمان وعشرين سنة ، ولم يكن التدخين
متفشياً بكثرة في حينه .

كان العلماء يناقشون شرعيته من عدمها ، وفي النهاية قرروا أنه مضر ولكنه ليس
حراماً !! وسمح باستعماله ... ولكن التبغ كان ممنوعاً تدخينه حتى في الدار " (٣).

(١) انظر : المجتمع المصرى : ص ١٦٠ .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٣) انظر : تاريخ الدولة العثمانية : يلماز ١ / ٤٧٢ .

وكان الشيخ مرعي رحمه الله متفاعلاً مع محدثات عصره فكما ألف رسالة في الطاعون لما كثرت الإصابة بهذا المرض في عصره ، كذلك ألف رسالة في حكم شرب الدخان عندما استحدث شربه في ذلك العصر في بلاد الإسلام سماها ((تحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن))^(١).

وجملة القول في هذا الفصل أن الشيخ مرعي رحمه الله عاش عمره كله في القرن الأول من الخلافة العثمانية في ظلال دولة امتدت من أعماق أوروبا شمالاً إلى أواسط أفريقيا جنوباً، ومن أطراف العالم الإسلامي شرقاً إلى بلاد المغرب العربي غرباً .

وكان القرن الأول من هذه الدولة يتمتع بوضوح اتجاهها الديني على الوجه الذي فصل آنفاً . وأقل ما يقال في حق هذا العصر أنه كان غماً على الصليبيين الذين كانوا قبله بقليل يعيشون فساداً في المشرق الإسلامي مما حدا بالعلماء إلى الثناء على سلاطين هذه الدولة كما بدا من قول الجبرتي وغيره ممن أروخوا لهذه الدولة .

ولذا نجد الشيخ مرعي رحمه الله - وهو المعاصر لهذه الدولة - يولف رسالة في الثناء على هذه الدولة سماها: ((قلائد العقيان في فضائل آل عثمان))^(٢).

هذا وإن عصر الشيخ مرعي رحمه الله من الناحية العلمية كان امتداداً لعصر علماء كبار كالسخاوي (ت ٩٠٢ هـ) ، والسيوطي (ت ٩١١ هـ) ، والقسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) وابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣ هـ) ، ونجم الدين الغيطي (ت ٩٨١ هـ) وغيرهم .

ولا شك أن هؤلاء العلماء الكبار لهم تلاميذ كبار أثروا الحياة العلمية الثقافية في القرنين العاشر والحادي عشر اللذين عاش فيهما الشيخ مرعي متأثراً ومؤثراً .

^(١) وتوجد نسخة منه بدار الكتب المصرية كما أثبت ذلك في مبحث مؤلفاته . وقد رجح فيها كونه مكروهاً فقط ،

ولم يجرمه .

^(٢) توجد منه نسخة بمعهد المخطوطات كما أشرت إلى ذلك في مبحث مؤلفاته .

"ولكن التصوف الذى كان رائجاً فى العالم الإسلامى حينذاك سواء على مستوى الفكر أو على مستوى العمل لم يكن إلا عاملاً من عوامل الخمول والتفوق للأسف الشديد" (١)

"فقد غلب عليها الفتور والتقليد والاكتفاء بإعادة العرض واجترار الماضى ، فكان جل إنتاجها شرحاً أو تلخيصاً أو نقداً لمؤلفات السابقين فى غالب الأمر ... وقد ران هذا الجمود والتفوق على الفكر الإسلامى بوجه عام خلال القرنين العاشر و الحادى عشر وأكثر الثانى عشر" (٢)

* * *

(١) المدخل إلى دراسة علم الكلام لأستاذنا د / حسن الشافعى : مكتبة وهبة سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م ط الثانية : ص ١٢٣ .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص ١٢٢ .

المبحث الثاني التعريف بالمؤلف وفيه عناصر خمسة

اسمه ونسبه

اتفق كل من ترجم له على أنه : " مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر ابن يوسف بن أحمد الكرمي . نسبة إلى طور كرم قرية من قرى نابلس بفلسطين " (١)
المقدسي نسبة إلى بيت المقدس ثم الأزهرى نسبة إلى الجامع الأزهر ، نزيل القاهرة . (٢)
ولم أعثر في المراجع القديمة له على لقب أو كنية ، إلا أن بروكلمان عندما ذكره في الذيل على ((تاريخ الأدب العربي)) له لقبه بزين الدين (٣)
مولده : أهملت كتب التراجم والفهارس تاريخ ولادته ، وكذلك من تعرض لترجمته عند نشر بعض كتبه .

فمن الباحثين الذين حققوا كتباً للشيخ مرعي بغرض النشر الدكتور نجم خلف (٤)

(١) انظر : فوائد الارتحال ومعرفة السفر في أخبار القرن الحادى عشر لمصطفى بن فتح الله الحموى الشافعي المكسي (ت ١١٤٣) . مخطوط بدار الكتب المصرية : تاريخ تيمور ، فلم ١٠٤١٦ ، وخلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر للأمين المحيى : ٣٥٨ / ٤ ، ونفحة الرينانة له : ٢ / ٢٤٤ ، والسحب الوابلة على ضرائح السادة الخنابلة لابن حميد : ترجمة رقم ٧٦١ ص ٤٦٣ ، وعنوان المجد في تاريخ نجد : قسم السوابق التاريخية : ١٩٧ ، وهديّة العارفين للبغدادي : ٢ / ٤٦٢ ، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان : ٢ / ٣٦٩ وفي الذيل عليه : ٢ / ٤٦٩ ، والأعلام للزركلي : ٧ / ٣٠٧ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٢ / ٢١٨ ، وإيضاح المكنون : ٣ / ٤٧٤ ، ورفع النقاب عن تراجم الأصحاب للشيخ إبراهيم بن ضويان : مخطوط بدار الكتب ح ٧٣٦٩ فلم ١٦١٩ .
(٢) قال رحمه الله عن نفسه في أول كتابه : ((قلاند العقيان في فضائل آل عثمان)) : " قال العبد الفقير أحد الفقراء المجاورين بالجامع الأزهر ... " .

(٣) وكذلك في ((فهرس المخطوطات المصورة)) من منشورات معهد المخطوطات العربية المجلد الأول عند الكلام عن ((قلاند العقيان)) و ((مسبوك الذهب)) للمؤلف .

(٤) حقق للمؤلف ((الشهادة الركية ببناء الأئمة على ابن تيمية)) و ((الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية)) ، و ((مسبوك الذهب وشرف العلم على شرف النسب)) . انظر : مؤلفات الكرمي .

والشيخ شعيب الأرناؤوط^(١) ، والأستاذ مشهور حسن^(٢) ، ولم يشر واحد من الثلاثة في ترجمته للشيخ مرعي من قريب ولا من بعيد لتاريخ ولادة الشيخ ، ولا علق على إهمال المراجع له ، بل أهملوها أيضاً متابعة لكتب التراجم ، أو وضع بعضهم علامة استفهام مكانها مشيراً بذلك إلى عدم وصوله إليها .

وقد استوقفني إهمال كل من ترجم للكرمي تاريخ ولادته بالرغم من تميزه في علوم كثيرة كالفقه والنحو والتفسير وصناعة الشعر والكلام بالإضافة إلى سائر الأوصاف التي ذكرت في ترجمته وتعبر عنها كتبه .

فتأملت في ذلك فإذا كل من ترجم له في القديم والحديث اعتمد ((خلاصة الأثر)) مرجعاً له - وهو مطبوع - أو الكتب التي أخذت عن ((الخلاصة)) ولم أر واحداً عانى السبب في مخطوطات تراجم القرن الحادي عشر في مظاهرها من دور الكتب ، فتبعت ذلك فإذا من بين كتب التراجم ((فوائد الارتمال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر))^(٣) مرتباً على الحروف الأبجدية ، وقد ذكر في ترجمة الشيخ مرعي : " ... ولد بطور كرم في ربيع الأول سنة ثمان وثمانين وتسعمائة ... " ^(٤)

* * *

^(١) أحقق له ((أقاويل النقات في الأسماء والصفات)) .

انظر : مؤلفات الكرمي .

^(٢) أحقق له ((إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان)) .

انظر : مؤلفات الكرمي .

^(٣) سبقت الإشارة إليه ص : ٢٣ .

^(٤) المخطوط السابق ؛ حرف الميم ترجمة مرعي بن يوسف ، وقد قرأنا على آلة ميكروفلوم فلم أتمكن من تحديد الصفحة من المخطوط .

نشأته وطلبه للعلم

تؤثر البيئة غالباً في حياة الإنسان من حيث الشخصية والمستوى العلمي والمذهب الاعتقادي والفقهى ونوع التخصص ، وقل أن تجد عالماً مبرزاً إلا وقد اعتنى به ذوره في سنيه الأولى فبدؤوا به بحفظ القرآن الكريم ثم تجويده ثم يترقون به بعد ذلك في سلم العلوم اللغوية والشرعية .

وهذا ما قرره صاحب ((فوائد الارتحال ...)) رحمه الله حيث قال :
((... ولد بطور كرم وحفظ القرآن الكريم وجوده ببيت المقدس ...))^(١)
وكما أهملت جُلُّ كتب التراجم سنة ولادته أهملت التعريف بنشأته وسنيه الأولى وأسرته إلاّ لما .

وباستقراء كتب التراجم نجد أن العظماء والعلماء يُختلف عادة في تاريخ ولادتهم ، وتقل المعلومات عن سنيهم الأولى وشيوخهم الأوائل ما لم يكونوا من بيوت معروفة بالعلم أو ما لم يقوموا هم بتأليف معاجم لشيوخهم .

ومما يلفت النظر ويثير التساؤل ألا يؤلف الشيخ مرعي معجماً لشيوخه ؛ وهو الذى كتب في كثير مجالات المعرفة ومنها فن التاريخ فقد وضع تاريخاً لمن حكم مصر ابتداءً من أول الخلافة الإسلامية إلى عهده^(٢) ، وكذلك تاريخاً لخلفاء الدولة العثمانية وسلاطينها^(٣) ، وترجم للإمام ابن تيمية في مجلد^(٤) .

^(١) فوائد الارتحال ، وخلاصة الأثر : ٤ / ٣٦٩ ، والسحب الوايلة ترجمة رقم ٧٦١ ص ٤٦٣ - ٤٦٧ وغيرها .
^(٢) وهو كتابه : ((نزهة الناظرين في تاريخ من ولى مصر من الخلفاء والسلاطين)) ، وهو تاريخ مختصر ابتداءً فيه بذكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم وثني بذكر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم حتى الدولة العثمانية في عهد أحمد باشا . ويوجد منه نسختان في دار الكتب المصرية ، الأولى تقع في مائة ورقة ضمن مجموع رقم (١١٧٠٦ ح) ، والأخرى برقم ٢٠٧٦ .

^(٣) وهو كتابه : ((قلائد العقيان في فضائل آل عثمان)) وتوجد منه نسخة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم : ف ٤٨٧ .

^(٤) وهو كتابه : ((الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية)) وهو ترجمة لشيخ الإسلام ابن تيمية جمعها من ((مناقب ابن تيمية)) لابن عبد الهادى ، والبزار ، وأحمد بن فضل . فرغ منه سنة ١٠٢٧ هـ ، وتوجد منه نسختان بدار الكتب المصرية تاريخ تيمور : ١١٥٤ تقع في مائة وعشرين صفحة ، والثانية تاريخ تيمور : ٨٧٦ تقع في مائة وتسع وأربعين صفحة . وقد طبع بتحقيق د / نجم خلف في دار الغرب الإسلامى بيروت سنة ١٤٠٦ هـ .

وجمع ثناء الأئمة عليه في مجلد آخر ^(١) ، " وكتب رسالة في الحط على عصره العلامة الميموني " ^(٢) .

وبعد أن تلقى الكرمي التعليم الأولي ؛ في طور كرم ، تدرج في دراسة العلوم الإسلامية ، فانتقل إلى بيت المقدس ، فتعلم فيها على مشايخ قبل هجرته إلى مصر .

* * *

^(١) وهو كتابه : ((الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية)) وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ؛ وأخرى بتونس وعندى مصورة منها ، وقد طبع بتحقيق د / نجم خلف في دار الفرقان ومؤسسة الرسالة .

^(٢) إبراهيم بن محمد بن عيسى المصري الشافعي برهان الدين الميموني علامة ، كان ضليعاً في العلوم النقلية والعقلية ، وخاصة في التفسير والعربية ، أخذ على والده وعلى أحمد الغنيمي وغيرهما ، وكان رقيق الطبع ، حسن الخلق ، مترفهاً في عيشه ، ولد سنة إحدى وتسعين وتسعمائة سنة ٩٩١ من الهجرة ، وتوفي سنة تسع وسبعين وألف سنة ١٠٧٩ هـ وله كتب كثيرة ، منها ((حاشية على البيضاوي)) ، و ((حاشية على المواهب اللدنية)) .

الخلاصة : ٤٦ / ١ .

والرسالة المشار إليها للكرمي هي ((رواشق السهام)) .

انظر مؤلفات الكرمي .

شيوخه

ومن تتلمذ عليهم ببيت المقدس :

١ - الشيخ محمد المرداوى : ^(١)

ذكره المحبى وغيره فى شيوخ الكرمى ^(٢)

وهو محمد بن أحمد المرداوى - نسبة إلى قرية قرب نابلس - الحنبلى ، شيخ الحنابلة ومرجعهم فى عصره .

أخذ عن التقي الفتوحى ^(٣) وعبد الله الشنشورى الفرضي ^(٤) وأخذ عنه بالإضافة إلى الشيخ مرعى - منصور البهوتى ^(٥) ومحمد الشوبرى ^(٦) وأخوه الشهاب أحمد الشوبرى ^(٧) ، والشيخ سلطان المزاحي ^(٨) وغيرهم كثير .

^(١) انظر ترجمته فى : خلاصة الأثر : ٣ / ٣٥٦ ، والنعت الاكمل : ١٨٥ ، ورفع النقاب فى تراجم الأصحاب للشيخ إبراهيم بن ضويان . حرف الميم .

^(٢) انظر : الخلاصة : ٤ / ٣٥٨ .

^(٣) هو أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحى المصرى الحنبلى ، الشهير بابن النجار ، ولد بمصر سنة ثمان وتسعين وثمانمائة ٨٩٨ من الهجرة ، وأخذ العلم عن كبار علماء عصره ، وبرع فى الفقه والأصول حتى انتهت إليه رئاسة المذهب ، وكان مشهوراً بالورع والزهد وترك الدنيا والانصراف للعلم ، جلس فى إيوان الحنابلة للقضاء .
توفى سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة للهجرة . انظر : مختصر طبقات الحنابلة : ٨٧ .

^(٤) عبد الله بن محمد بن عبد الله العجمى الشنشورى - نسبة إلى شنشور - من قرى المنوفية بمصر ، فقيه شافعى ، ولد سنة خمس وثلاثين وتسع مائة ٩٣٥ من الهجرة ، وتوفى سنة تسع وتسعين وتسع مائة ٩٩٩ من الهجرة وعمل خطيباً للجامع الأزهر . من مؤلفاته : فتح الحبيب ، وبغية الراغب .
انظر : الأعلام للزركلى : ٤ / ٢٧٣ .

^(٥) منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى الحنبلى ، شيخ الحنابلة فى عصره أخذ عن كثير من المشايخ ، ومنهم عبد الرحمن البهوتى ، وانتفع به كثير من النجديين والمصريين وغيرهم ، له مصنفات كثيرة منها : كشف القناع والعمدة فى الفقه الحنبلى . توفى سنة ١٠٥٢ هـ . خلاصة الأثر : ٤ / ٤٢٦ .

^(٦) محمد بن أحمد الخطيب الشوبرى الشافعى المصرى سمش الدين ، شيخ الشافعية فى وقته . ولد سنة ٩٧٧ هـ ، وتوفى فى سنة ١٠٦٩ هـ . الخلاصة : ٣ / ٣٨٥ .

^(٧) أحمد بن أحمد الخطيب الشوبرى المصرى . فقيه حنفى كان عارفاً بالفقه والحديث والنحو والتصوف ، جاور بالأزهر كثيراً ، وأخذ عن كثير من علماء عصره . توفى سنة ١٠٦٦ هـ . الخلاصة : ١ / ١٧٤ .

^(٨) سلطان المزاحي ٤ المصرى الأزهرى ، فقيه شافعى درس بالأزهر . ولد سنة ٩٨٥ هـ ، وتوفى سنة ١٠٧٥ هـ . الخلاصة : ٢ / ٢١٠ .

توفي بمصر رحمه الله عام ستة وعشرين وألف ١٠٢٦ للهجرة ودفن بترية المحاورين .

٢- القاضي يحيى^(١) الحجاوي :

هو يحيى بن العلامة موسى بن أحمد الحجاوي الشيخ المسند المحدث الفرضي الفقيه ، أخذ الحديث وغيره بدمشق عن جماعة من العلماء ؛ منهم أبوه موسى الحجاوي^(٢) ، وأجازه العلامة البدر الغزي^(٣) بمنظومة .

رجل إلى القاهرة ، ودرس بالجامع الأزهر وانتفعت به الطلبة وتخرجوا على يديه ومنهم الشيخ مرعي ، ومنصور البهوتي .

٣- ومن شيوخه بالقاهرة : أحمد الغنيمي :

هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد بن نور الدين المعروف بالغنيمي الأنصاري الخزرجي الحنفى المصري ينتهى نسبه إلى الصحابي الجليل سعد بن عبادة رضى الله عنه .^(٤)

قال عنه المجي في الخلاصة : " خاتمة المحققين ... وهو من أجل الشيوخ الذين انفردوا في عصرهم في علم العقول والمنقول ، وتبحروا في العلوم الدقيقة ، والفنون العويصة التي استخرجوها بالنظر الدقيق ... " ^(٥)

^(١) انظر : النعت الأكمل : ١٨٢ .

^(٢) من أهل دمشق ، مفتي الحسابلة فيها ، كان بيده تدريس الحسابلة بالأموى . (ت : ٩٦٨ هـ) ، وله ((الإقناع)) ، و ((زاد المستقنع)) . انظر : ترجمته في الكواكب السائرة للغزي : ٣ / ٢١٤ ، وعنوان المجد : قسم السوابق : ١٩٤ ، والشذرات وفيه أن وفاته : ٩٦٠ - : ٨ / ٣٢٧ .

^(٣) محمد بن رضى الدين محمد بن محمد بن بدر الدمشقي ، أبو البركات بدر الدين العامري الغزي الشافعي (٩٠٤ -

٩٨٤ هـ) له من التصانيف : آداب النكاح ، وابتهاج المحتاج في شرح المنهاج للنووي .

انظر : هدية العرفين : ٦ / ٢٥٤ ، وشذرات الذهب : ٨ / ٤٠٣ ، والأعلام : ٤ / ٥٩ .

^(٤) خلاصة الأثر : ١ / ٣١٢ .

^(٥) الخلاصة : ١ / ٣١٢ .

وقد كان شافعي المذهب؛ أخذته عن جلة من مشايخ الشافعية، منهم الشيخ محمد الرملي^(١)، ونجم الدين الغيطي^(٢) حتى أتقنه ودرّس فيه، ثم لما أخذ بعض وظائف التدريس الحنفية بالمدرسة الأشرفية صار حنفياً.

وكان يسلي دروساً بجامع ابن طولون في التفسير وله مؤلفات منها ((أم البراهين في أصول الدين)) .

وقد ذكر صاحب ((الأعلام)) أنه ولد في سنة أربع وستين وتسعمائة ٩٦٤ من الهجرة^(٣).

ومن انتفع به من الطلاب بالإضافة إلى الشيخ مرعي العلامة الشيراملي^(٤) الذي قال عند وفاة صاحب الترجمة فيما حكاه عنه صاحب الخلاصة : " مات المعقول والمنقول بعده " ^(٥).

وله مؤلفات كثيرة، توفي رحمه الله سنة أربع وأربعين وألف من الهجرة (١٠٤٤ هـ) .

٤- ومنهم الشيخ : محمد حجازي الواعظ :

هو محمد بن محمد بن عبد الله الأكرأوي مولداً - نسبة إلى أكرأ - وهي من منازل الحاج المصري إلى الحجاز ، القلقشندى بلداً ، الشافعي مذهباً ، الخلوتي طريقة ، الشهير

^(١)شمس الدين محمد الرملي كبير الفقهاء الشافعية في عصره مولده ووفاته بالقاهرة (ت ١٠٠٤ هـ) له نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج .

انظر : المنجد في الأعلام : ٣١٠ .

^(٢)محمد بن أحمد بن علي الكندري المصري الفقيه الشافعي . له من التصانيف الابتهاج في الكلام على الإسراء والمعراج . (ت : ٩٨١ هـ) . انظر : شذرات الذهب : ٨ / ٤٠٦ ، وهديّة العارفين : ٦ / ٢٥٢ .

^(٣)الأعلام للزركلي : ١ / ٢٢٦ .

^(٤)الشيراملي : هو أبو الضياء علي بن علي الشيراملي نور الدين فقيه مصري شافعي المذهب من أهل شيراملس بمحافظة الغربية . كفّ بصره في طفولته وتعلم وعلم بالأزهر . توفي سنة ١٠٨٧ هـ . الخلاصة : ٣ / ١٧٤ ، وهديّة العارفين : ٦ / ٢٦٩ .

^(٥)خلاصة الأثر : ١ / ٣١٤ .

بالواعظ ، الإمام المحدث المقرئ ، نشأ بمصر وحفظ القرآن الكريم ومثوناً في النحو والقراءات والفقه ، وأخذ عن كثير من مشايخ عصره حتى أن مشايخه يبلغون الثلاثمائة ومن أشهرهم ابن أركماس الشيبكي التركي ^(١) قال صاحب الترجمة عنه :

" وهو أعلى من لقيناه لسبقه بالسن " ^(٢)

وقال صاحب الترجمة أيضاً في إجازته أحد تلاميذه - وهو شيخ الحنابلة بالشام : عبد الباقي البعلبي ^(٣) - : " أروى بحق الإجازة عن الشيخ محمد بن أركماس الحنفى المعمر الساكن بغسنيط العدة بمصر إلى موته بحق إجازته عن شيخ الإسلام حافظ العصر أحمد ابن حجر العسقلاني ، وبحق اجتماعه مع الحافظ الجلال السيوطي ... إلى أن قال : فبفضل الله أنا منفرد بهذا الإسناد مشرقاً ومغرباً " ^(٤)

أخذ عليه كثير من مشايخ عصره بالإضافة إلى الشيخ مرعي رحمه الله والشيخ عبد الباقي البعلبي .

وُلد رحمه الله سنة سبع وخمسين وتسع مائة من الهجرة (٩٥٧ هـ) وتوفي سنة خمس وثلاثين وألف (١٠٣٥ هـ) أي بعد تلميذه الشيخ مرعي بسنتين ، ودفن في بلده رحمه الله تعالى .

وله مصنفات كثيرة منها : ((فتح المولى النصير بشرح الجامع الصغير)) للسيوطي ، و ((شرح ألفية الحديث)) للسيوطي أيضاً . وغيرهما كثير . ^(٥)

^(١) ابن أركماس : محمد بن أركماس الشيبكي النظامي الحنفى عضد الدين ، مفسر من آثاره تفسير سورة ياسين .

انظر : الضوء اللامع للسخاوي : ٧ / ١٣١ ، ١٣٢ ، والخلاصة : ٤ / ١٧٥ .

^(٢) خلاصة الأثر : ٤ / ١٧٥ .

^(٣) استأثرت ترجمته ضمن تلاميذ الشيخ مرعي .

^(٤) خلاصة الأثر : ٤ / ١٧٥ .

^(٥) الواعظ : انظر : خلاصة الأثر : ٤ / ١٧٥ ، وهديّة العارفين : ٦ / ٢٧٦ ، والأعلام : ٧ / ٦٢ .

تلاميذه

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لكتاب : ((أقاويل الثقات)) : " ولم نقف فيما بين أيدينا من مصادر ترجمته على ذكر لتلاميذه مع أنه كان متصديراً للتدريس ... " ^(١) وكذلك لم يتعرض الدكتور نجم خلف لذكر أحد من تلاميذ الشيخ مرعي رحمه الله ^(٢) وكذلك فعل الأستاذ / مشهور حسن ^(٣).

وواضح أنهم اقتصروا على قراءة ترجمة الشيخ مرعي في الخلاصة والكتب التي نقلت عنها ، ولم يبحثوا في تراجم معاصريه ؛ الأمر الذي أداهم إلى هذه النتيجة . هذا وقد تيسر لي معرفة عدد من تلامذته من خلال البحث في تراجم القرن الحادي عشر ، وهذا بياهم :

١- أحمد بن يحيى بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي . نسبة إلى طور كرم ، الحنبلي ، ابن أخى الشيخ مرعي ، كان من العلماء العاملين ، والأولياء الزاهدين ، ولد ببيت المقدس سنة (١٠٠٠) ألف من الهجرة ، وقرأ القرآن الكريم ببلدة طور كرم ، وأخذ الطريق عن العارف بالله تعالى محمد العلمي ^(٤) ، ورحل إلى القاهرة سنة ست وعشرين وألف سنة ١٠٢٦ من الهجرة ، فأخذ بها الفقه وغيره من عمه العلامة الشيخ مرعي بن يوسف وعن محرر المذهب الشيخ منصور البهوتي وغيرهما ... وكان ملازماً للعبادة بمكانه المعروف بالجامع الأزهر ، مشغلاً بالعلوم الدينية ، لا يتردد على أحد من أرباب الدنيا ، قانعاً باليسير من الرزق ، متقيداً بصلاة الجماعة في الصف الأول بالأزهر الأوقات الخمسة .

^(١) أقاويل الثقات : شعيب ص ٣١ .

^(٢) انظر : مقدمة تحقيقه للكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية ، وكذا كتاب مسبوك الذهب في فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب .

^(٣) انظر تقديمه لكتاب : تحقيق الخلاف في أصحاب الأعراف .

^(٤) هو : محمد بن عمر بن محمد العلمي القدسي ، كان يسكن دمشق ثم حج وجاور ثم رجع إلى القدس ، وكان معروفاً بالصلاح والتصوف . توفي سنة ١٠٢٨ هـ . الخلاصة : ٤ / ٧٨ ، وهديّة العارفين : ٦ / ٢٧٦ .

وكانت وفاته ليلة الجمعة رابع عشر صفر سنة إحدى وتسعين وألف من الهجرة ، ودفن بتربة الطويل بالمجاورين بقرب عمه الشيخ مرعي^(١).

٢- محمد الجمّازي :^(٢)

هو محمد بن موسى بن محمد الجمّازي نسبةً إلى عزّ الدين جمّاز بن شيحة بن هشام بن قاسم الحسيني ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه . المالكي المذهب ، كان أحد أهل زمانه في الأدب والفضل ، وكان صاحب مكانة في مصر ، تولى القضاء بمحكمة ابن طولون .

أخذ عن الشيخ مرعي ومحمد بن محمد الغزي^(٣) ، والنور الأجهوري^(٤) . ألف كتباً منها : نظم على ((أم البراهين)) للسنوسي ، وشرح ((الأندلسية)) في العروض ، وتوفي بمصر سنة خمس وستين وألف من الهجرة ، رحمه الله .

٣- عبد الباقي البعلبي المواهبي :

هو عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر بن إبراهيم بن عمر البعلبي الدمشقي الحنبلي الأزهرى الشهير بابن البدر ثم بابن فقيه فصة - وبذلك تُرجِمَ له - ، مُحدِّثٌ مقررٌ فقيه مفسر . ولد بدمشق سنة خمس وألف من الهجرة (١٠٠٥ هـ) ، ورحل إلى مصر سنة تسع وعشرين وألف (١٠٢٩ هـ) ؛ حيث تعلم في الأزهر وأخذ الفقه عن الشيخين : مرعي الكرمي ؛ ومنصور البهوتي ، ثم عاد إلى دمشق ، ودرس على النجم الغزي ، وعبد الرحمن العمادي^(٥) .

^(١) انظر الخلاصة : ١ / ٣٦٧ ، والسحب الوابلة : ص ١١٧ ، ١١٨ ترجمة رقم ١٦٢ ، والنعت الأكمل : ٢٤٩ ، وقد جزم صاحب السحب الوابلة والنعت الأكمل بأن وفاته كانت في سنة إحدى وتسعين .

^(٢) أورد المحيّي نسبه كاملاً إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، الخلاصة : ٤ / ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

^(٣) هو : أبو المكارم محمد بن محمد الغزي العامري الدمشقي الحنفي ، نجم الدين مؤرخ باحث أدب . مولده ووفاته بدمشق . توفي سنة ١٠٦١ هـ وله مؤلفات منها : ((الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة)) .

الخلاصة : ٤ / ١٨٩ - ٢٠٠ .

^(٤) هو : أبو الإرشاد علي بن محمد بن عبد الرحمن الأجهوري المالكي نور الدين ، ولد بمصر سنة ٩٦٧ هـ وكان عارفاً بالفقه والحديث . توفي سنة ١٠٦٦ هـ .

^(٥) عبد الرحمن العمادي : عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عماد الدين ، مفتي دمشق ومن أجلاء شيوخها . مولده ووفاته فيها . له ((الروضة الريا فيمن دفن بداريا)) . الأعلام : ٣ / ٣٣٢ .

وأفتى بعد ذلك في دمشق ، وكان خطيباً بجامع منجك خارج دمشق .
له مؤلفات منها : شرح الجامع الصحيح للبخارى ، واقتطاف الثمر في موافقات عمر ،
وعقد الفرائد فيما نظم أبو الفوائد ، ورياض الجنة في آثار أهل السنة ^(١) ... وغيرها .
توفي في دمشق سنة إحدى وسبعين وألف من الهجرة (١٠٧١ هـ) . ^(٢)

٤ - أحمد بن مرعي بن يوسف :

هو ابن الشيخ مرعي ، كان من العلماء الذين تصدروا للتدريس ولهم تلاميذ معروفون ؛
فقد ذكره صاحب السحب الوابلة في ترجمة الشيخ يوسف بن يحيى بن مرعي فقال :
" رحل إلى مصر لطلب العلم - الكلام عن يوسف بن يحيى - سنة أربع وأربعين وألف
من الهجرة ، فأخذ بها عن الشيخ منصور البهوتي ، وعن عمه الشيخ أحمد بن الشيخ
مرعي ... " ^(٣) .

فيستفاد من هذا أن الشيخ أحمد بن مرعي كان يدرس بجوار هؤلاء المشايخ الكبار أمثال
البهوتي ومعاصريه . وأنه كان أهلاً لمزاحمة هؤلاء الكبار في مجال التدريس .
لكننا نجد أن ابن حميد صاحب ((السحب الوابلة)) يذكر أنه لم يبلغه معلومات عن
الشيخ أحمد بن مرعي ؛ حيث يذكره في جملة من لم يبلغه عنهم شيء فيقول :
" ... وها أنا أذكر غالب أسمائهم ؛ لعل من يطلع على شيء من ذلك أن يطرز هذا
الكتاب بأنبائهم لتتم الفائدة للطالين ... ومنهم : ... والشيخ أحمد بن العلامة الشيخ مرعي
صاحب الغاية وغيرها ... " ^(٤)

فالعادة تقضي بأن يكون قد لقي عناية من والده الشيخ مرعي حتى وإن كان الشيخ
مرعي قد خَلَفَ وَلَدَهُ صغيراً ؛ إذ لم تُشر المراجع إلى سنة ولادة الشيخ أحمد ومدى تمتعه
بصحبة والده .

^(١) وهو ثبت بأسماء شيوخه ذكر فيهم الشيخ مرعي وأنه أجاز به بكل مؤلفاته .

^(٢) انظر : خلاصة الأثر : ٢ / ٢٨٣ - ٢٨٥ ، والنعت الأكمل : ص ٢٢٣ - ٢٢٧ ، والأعلام : ٣ / ٢٧٢ ،
ومعجم المؤلفين : ٥ / ٧٢ .

^(٣) انظر : السحب الوابلة : ص ٤٩٩ ترجمة رقم : ٨٠٥ .

^(٤) انظر : السابق : ص : ٤٩٩ - ٥٠١ .

٥ - يحيى بن مرعي بن يوسف :

الابن الثاني للشيخ مرعي . ذكره - أيضاً - صاحب السحب الوابلة ضمن من لم يبلغه معلومات عنهم فقال :

" ... ومنهم : ... الشيخ يحيى بن المحقق الشيخ مرعي صاحب الغاية ... " ^(١) فشأنه شأن أخيه أحمد في رجحان تتلمذه على والده .

٦ - الشيخ عيسى بن محمود بن محمد بن كنانة الدمشقي الصالح الخلوتي .

ذكره ابن حميد في السحب الوابلة وقال :

" ... وطلب العلم على مشايخ أجلاء منهم : الشيخ مرعي ... " ^(٢)

ومن المؤكد أن يكون للشيخ مرعي تلاميذ كثيرون غير من ذكرنا . كيف لا وقد تصدر للتدريس بالجامع الأزهر ، وتولى مشيخة جامع السلطان حسن مدة من الزمن ، وكذلك درس بجامع ابن طولون ، وانقطع للإفتاء والتدريس والتأليف ، فلا شك أن يكون له تلاميذ أكثر غير أن الذين ترجموا للمصنف جرت عادتهم أن يذكروا عدداً قليلاً من شيوخ وتلاميذ المترجم له على سبيل المثال لا الحصر .
ولعل فيما جمعت الكفاية .

^(١) انظر : السحب الوابلة : ص ٤٩٩ - ٥٠١ .

^(٢) السحب الوابلة : ص ٣٢٧ ، ترجمة رقم : ٥٠٦ .

منزلته العلمية وأراء العلماء فيه

من ثمارهم تعرفوهم ... خلف الشيخ مرعي رحمه الله تعالى مؤلفات تنبىء عن مدى علمه وتنوع معارفه .

ولقد أفردت لمؤلفاته - حصراً وتعريفاً - فصلاً خاصاً ، وإنما غرضي هنا الإشارة إلى أن الشيخ مرعي كان من العلماء الموسوعيين الذين صنفوا في كثير من ميادين المعارف الإسلامية ؛ الأمر الذي دفع ((بروكلمان)) إلى أن يترجم له في قسم الموسوعيين من كتابه تاريخ الأدب العربي ؛ ولم يجعله بين الذين تميزوا في فن واحد كالفقهاء أو المفسرين أو النحاة ... أو غيرهم .^(١)

وتدليلاً على موسوعية الشيخ مرعي أقدم خلاصة ؛ محل تفصيلها الفصل الخاص بمؤلفاته .

ففى علوم القرآن الكريم من تفسير وتجويد وناسخ ومنسوخ ... بحمده رحمه الله قد برز في هذه العلوم كما قال صاحب ((فرائد الارتحال)) :

" ... ولد بطور كرم ... وحفظ القرآن الكريم وجوده بيت المقدس ... " ^(٢)

ثم إنه ثابر في دراسة هذا الجانب حتى صار من العلماء المصنفين فيه ؛ ففي علم التجويد صنف : ((تحفة المريد لمعرفة التجويد)) ، وفي التفسير صنف : ((البرهان في تفسير القرآن)) . ورسائل أخرى تُذكر في بابها إن شاء الله ، وفي الناسخ والمنسوخ صنف : ((قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن)) .

وفي باب الفقه درس المذهب الحنبلي وتخصص فيه إلا أنه لم يقتصر عليه بل تنوعت مذاهب شيوخه ما بين الحنابلة والشافعية والأحناف ، يتبين هذا من خلال النظر فيمن تحققنا من تلمذته عليهم ، فشيخه : أحمد الغنيمي كان حنفياً ، وشيخه محمد حجازي كان شافعيّاً ، والشيخان محمد المرداوي ويحيى الحجاوي كانا من علماء الحنابلة .

^(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : قسم الموسوعيين : ٢ / ٣٦٩ ، والذيل عليه : ٢ / ٤٩٦ .

^(٢) فرائد الارتحال مخطوط بدرا الكتب : تاريخ تيمور : فلم : ١٠٤١٦ .

وفي هذا المعنى يقول صاحب ((فوائد الارتحال)) وغيره :
"أخذ ... عن ... كثير من مشايخ المصريين ، وأجازه شيوخه وتصدر للإقراء
والتدريس بالجامع الأزهر ، ثم تولى المشيخة بجامع السلطان حسن ... " (١)
فلا ريب أن هذا التنوع في المشرب يعطى قوة في العلم وسعة في الأفق وإماماً باختلاف
المذاهب ، ودراية بأصول كل مذهب الأمر الذي جعل أقرانه ؛ بل وشيوخه بمدحون
مصنفاته ويثنون عليها ؛ بالرغم مما يكون بين الأقران عادة من التنافس الذي قد يورث
الحسد .

وقد اعتنى المؤرخون بذكر ثناء العلماء عليه وعلى مصنفاته فهذا المحي صاحب الخلاصة
يقول :

"قرض (٢) له على ((الغاية)) و ((الدليل)) (٣) نظاماً ونثراً علماء عصره من جميع
المذاهب منهم الشيخ : يحيى الحجاوي ، وشيخ الإسلام أبو المواهب البكري ، والشيخ أحمد
عبد الوارث الصديقي والشيخ عبد الله الدوشري ، والعلامة الفرضي الشيخ عبد الله
الشنشوري ... وغيرهم " (٤)

فلا يخفى ما في ذلك من دلالة كافية على مكانة الشيخ مرعي بين أقرانه وشيوخه حتى
أن شيوخه مدحوا مصنفاته وأثنوا عليها .

وفيما يتعلق بعلوم اللغة من نحو وبلاغة وشعر وغيره نجد على هذا المستوى من التميز
فقد صنف في علم النحو : ((دليل الطالبين لكلام النحويين)) ، وفي فن البلاغة والبيان
صنف : ((بديع الإنشاء والصفات في المكاتبات والمراسلات)) وفي جانب قرض الشعر
أجمع كل من ترجم له على أن له ديواناً وإن لم يتمكن - بعد - من الحصول عليه أو معرفة
مكانه من مكتبات العالم فإننا من خلال الاطلاع على الأبيات التي ذكرها صاحب الخلاصة

(١) فوائد الارتحال .

(٢) الأشهر أن تكون (بالطاء) قرظ . وهذا الإبدال بين حرفي الضاد والطاء معروف كثير ، لكن كلاهما

صواب كما في اللسان مادة ((قرظ)) ص : ٣٥٩٤ .

(٣) الغاية والدليل كتابان في الفقه الحنبلي ، يذكر مزيد من التعريف بهما في الفصل الخاص بذلك .

(٤) خلاصة الأثر : ٤ / ٣٥٨ وما بعدها .

و ((نفحة الريحانة)) نستطيع الحكم بأنه كان على دراية بالبديع والصنعة اللغوية ، وعلى تأثر بالفقه في صوغه الشعر .

وسوف أعرض لشيء من شعره والتعليق عليه إن شاء الله عند الحديث عن ديوانه في الفصل الخاص بآثاره العلمية ومصنفاته، ولا يفوتني الإشارة إلى أن أسلوبه الذي صاغ به مؤلفاته يشهد لتمكّنه اللغوى ، وسوف يبدو ذلك من خلال النص المحقق وغيره من المخطوطات التي اطلعت عليها .

وفي جانب علم الحديث نجد أنه قد تلقى العلم على الشيخ حجازى الواعظ الذى يروى عن ابن أركم^(١) الذى يروى بدوره عن الإمام ابن حجر^(٢) والحافظ الجلال السيوطى^(٣) وهذا له أهمية كبرى عند المحدثين الذين يهتمون اهتماماً كبيراً بعلو الإسناد واتصاله .

وقد صنف رحمه الله مؤلفات في الحديث منها :

((تحسين الطرق والوجوه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)) ، و ((الأربعون فى الأمر بالمعروف)) وغيرهما ويأتى التعريف بهذين المصنفين وغيرهما فى فصل مصنفاته إن شاء الله .

ويبدو واضحاً اعتماده الحديث فى الترجيح عند الخلافات الفقهية أو العقدية الأمر الذى يعبر عن تأثره بمنهج المحدثين والحنابلة .

* * *

^(١) الخلاصة : ٤ / ١٧٥ ، وقد سبقت ترجمته .

^(٢) هو الإمام أبو الفضل أحمد بن على بن حجر صاحب فتح البارى ، أشهر من أن يترجم له ، ولد سنة ٧٧٣هـ وتوفى سنة ٨٥٢هـ بمصر .

^(٣) أبو الفضل محمد بن الكمال أبى بكر السيوطى ، ولد سنة ٨٤٩هـ ، وتوفى سنة ٩١١هـ ، له مؤلفات كثيرة فى كثير من مجالات المعارف العربية والإسلامية . ترجم له الشيخ عبد الروهاب عبد اللطيف ترجمة وافية فى مقدمة كتاب ((تدريب الراوى)) .

حياته الخاصة

لا ترتبط شهرة العالم في أغلب الأحيان بمعرفة المؤرخين لتفاصيل حياته ومراحلها ، لأن شهرته ومكانته إنما تعرف في الغالب في فترة التألق والنضج في حياته ، وربما لسبب أو لآخر لم نعرف مكانته إلا من خلال ما ترك من آثار ، وهنا يكون جمع المعلومات عن حياته خاضعاً للواقع أكثر منه للمراد .

والشيخ مرعي رحمه الله لم يذكر أحدٌ ممن ترجموا له شيئاً عن حياته الخاصة إلا إشارة سريعة عن منازعة كانت بينه وبين الشيخ إبراهيم الميموني رحمه الله على مشيخة مدرسة السلطان حسن ، وقد انتهت هذه المنازعة بانتقال المشيخة من الشيخ مرعي إلى الشيخ إبراهيم الميموني .^(١)

وإذا كانت المراجع لم تشر إلى شيء من حياة الشيخ فإنه من خلال هذا الكم الكبير من المؤلفات التي خلفها الشيخ مرعي والتي تربو على السبعين كتاباً ، بل بلغ بها الدكتور بكر أبو زيد المائة . أستطيع القول أن الشيخ كان منقطعاً للعلم تعليماً وتعليماً وتالياً محتنباً لأصحاب السلطان عفيفاً عما بأيديهم من الدنيا ، فلو كان متردداً على أصحاب السلطان لاحتفظ بمشيخة مدرسة السلطان حسن ، وكذلك تبدو عفته عما بأيديهم من الدنيا من خلال تصديره لكتابه رفع الشبهة بهذين البيتين اللذين نسبهما إلى الأمير يحيى بن خالد البرمكي - من أمراء الدولة العباسية - ذكرهما متمثلاً بهما كأنهما شعار له في حياته :

ما اعتاضَ بآذِلٍ وَجْهَهُ بِسُؤَالِهِ عَوَضاً وَلَوْ نَالَ الْغِنَى بِسُؤَالِ
وَإِذَا السُّؤَالُ مَعَ النَّوَالِ قَرْنَتَهُ رَجَحَ السُّؤَالُ وَخَفَّ كُلُّ نَوَالٍ^(٢)

وكأن به يتمثل موقف إمامه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله مع ابنه صالح وقد أرسل بعضُ الميسورين إلى الإمام بمال جزيل فردّه . وأسف ابنه صالح لذلك . ثم بعد عام من هذه الحادثة ذكر الإمام ابنه صالحاً بذلك المال قائلاً : يا بني لو كنتُ قبلتُ المال لم يأت عليه هذا

^(١) انظر الخلاصة : ١ / ٤٦ . وقد ألف الكرمي في ذلك رسالته ((رواشق السهام)) ، انظر : مولفاته .

^(٢) انظر تقديم النص المحقق : ص (ج) .

الوقت وهو عندنا ، إنما هو طعام دون طعام وملبس دون ملبس . فقد مرّ الوقت بسعته أو بشدّته ولم يبدل وجهه المتعفف .

ولا شك أن الشيخ مرعي متأثر في شعاره هذا بإمامه الإمام أحمد ، ولم يكن تأثره هذا مجرد تقليد بل بلغ مبلغ العشق حيث أنشأ يقول :

لَيْسَ قَلَدَ النَّاسِ الْأَيْمَّةَ إِنِّي لَفِي مَذْهَبِ الْحَبْرِ ابْنِ حَنْبَلٍ رَاغِبُ
أَقْلَدُ فَتَوَاهُ وَأَعْشَقُ قَوْلَهُ وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْشَقُونَ مَذَاهِبُ

وإن العنالم إذا خالط العلم بشاشة قلبه كان حريصاً على أن يذيق أبناءه لذة ذلك الكأس . فقد ترك الشيخ مرعي رحمه الله خلفاً من أهل العلم منهم ولداه وابن أخيه وحفيده وابن حفيده . هذا في حدود ما ذكره أصحاب التراجم .

أما ولداه فأحمد ويحيى ذكرهما صاحب السحب الوايلة وقد ذكرهما ضمن تلاميذه وترجمت لهما هناك .

وأما ابن أخيه فأحمد بن يحيى بن يوسف ، وقد ترجمت له أيضاً ضمن تلاميذ الشيخ .
وأما حفيده فهو الشيخ يوسف بن يحيى بن مرعي تتلمذ على عمه الشيخ أحمد بن الشيخ مرعي قال عنه صاحب الخلاصة : " يوسف بن يحيى بن مرعي الطور كرمي النابلسي مفتي الحنابلة بنابلس ، الشيخ الفاضل الفقيه ... كانت وفاته سنة ثمان وسبعين بعد الألف " .
وأما ابن حفيده هذا فإنه الشيخ مصطفى بن الشيخ يوسف فكان أيضاً من علماء الحنابلة ، من تلاميذه العلامة الشيخ محمد السفاريني صاحب لوامع الأنوار .

وجملة القول :

كان الشيخ مرعي رحمه الله من أسرة تقدر العلم وتعرف به .

* * *

المبحث الثالث مؤلفاته

اهتم كل من ترجم للشيخ مرعي بالإشارة إلى كثرة مؤلفاته . فهذا المحي يشير إلى أن للشيخ أكثر من سبعين كتاباً وقال بهذا الرقم أيضاً من المؤرخين الغزي صاحب :
((النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل)) والشيخ محمد بن عبد الله بن حميد صاحب : ((السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة)) والشيخ إبراهيم بن ضويان صاحب : ((رفع النقاب عن تراجم الأصحاب)) .

وهذا أيضاً قال كل من حاجى خليفة والزركلي في كتابيهما كشف الظنون والأعلام في ترجمة الشيخ مرعي رحمهم الله .^(١)
بل زاد الدكتور : بكر أبو زيد على هذا الرقم حيث قال في تحقيقه لكتاب ((السحب الوابلة)) .

" مرعي بن يوسف : ... وأغلب مؤلفاته سالم من الضياع وهو موجود بنسخ متعددة ، اطلعت والله الحمد على أغلبها وذكرت في مذكراتي أشياء لم يذكرها بروكلمان في مكتبات خاصة أو عامة لم تفهرس فشارفت مائة كتاب ... " .^(٢)

هذا فيما يتعلق بعدد مصنفاته ، أما فيما يتعلق بنوعيتها وكيفيةها : فهذا صاحب النعت الأكمل يقول عنها :

" ... صاحب التأليف العديدة والفوائد الفريدة والتحريرات المفيدة ... " .^(٣)

بل إن علماء عصره وشيوخه مدحوا مؤلفاته كما حكى ذلك صاحب السحب الوابلة حيث قال :

^(١) أرقام صفحات المراجع هي المثبتة في أول ترجمة الشيخ مرعي في مبحث التعريف بالمؤلف ص (١) .

^(٢) انظر : السحب الوابلة : ١١١٨ / ٢ ترجمة رقم ٧٦٠ .

مؤسسة الرسالة . تحقيق الدكتور بكر أبو زيد وزميله

^(٣) انظر : النعت الأكمل : ص ١٨٩ .

" قرض ^(١) له على الغاية والدليل نظاماً ونثراً علماء عصره من جميع المذاهب ، منهم شيخه الشيخ يحيى الحجارى ، وشيخ الإسلام أبو المواهب البكرى ، والشيخ أحمد بن عبد الوارث الصديقى ، والشيخ عبد الله الدوشرى ، والعلامة الفرضى الشيخ عبد الله الشنشورى وغيرهم ... " ^(٢) .

وقد تبعت كتبه من خلال فهرس دور الكتب وما أمكننى العثور عليه ، وهذا ثبت بها مرتبة على حروف المعجم مع ذكر مكانها والتعريف الموجز بها حسب الإمكان :

(١) - إحكام الأساس فى قوله تعالى : ﴿ إن أول بيت وضع للناس ﴾ .

توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة فقه شافعى رقم ٢٨٦ .

الكتبخانة : ٣ / ٢٧٠ .

(٢) إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان .

وقد حققه الأستاذ / مشهور حسن . ط ١ دار عمار . بالأردن سنة ١٤٠٨ هـ .

(٣) أقاويل الثقات فى الأسماء والصفات .

وقد حققه الشيخ شعيب الأرناؤوط سنة ١٤٠٦ هـ . وصدر عن مؤسسة الرسالة .

بيروت .

(٤) بديع الإنشاء والصفات فى المكاتبات والمراسلات .

ويعرف بإنشاء مرعى : منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم ٣٣ أدب تقع فى ٤٧

ق ، وأخرى فى أدب طلعت رقم ٤٥٥٩ تقع ٤٠ ق .

(٥) بهجة الناظرين وآيات المستدلين .

يوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية على كلام رقم ١٧٠١ تقع فى ٢٣٤ ق ، وله

نسخ أخرى كثيرة بالدار أرقامها فى فهرس المؤلفين بالدار ، واكتفيت بذكر رقم منها .

(٦) تاريخ مرعى .

يوجد منه نسخة بدار الكتب بالخزانة التيمورية رقم ٣٠٣ تاريخ .

^(١) قال فى اللسان : " قولهم : فلان يقرظ صاحبه تقریظاً بالطاء والضاد جميعاً . إذا مدحه بباطل أو حق " .

انظر : لسان العرب : مادة قرظ ص ٣٥٩٤ .

وإنما ذهبت إلى هذا لقوله : ((نظاماً ونثراً)) فخرج قرض الشعر .

^(٢) انظر : السحب الرابطة : ترجمة رقم ٧٦١ ، ص ٤٦٣ - ٤٦٧ .

- (٧) تحقيق البرهان في إثبات حقيقة الميزان .
منه نسخة بدار الكتب . المكتبة الزكية . رقم ٢٩٢ تقع في ٢٠ ق .
- (٨) تحقيق الخلاف في أصحاب الأعراف .
وقد حققه الأستاذ / مشهور حسن ، ونشرته دار الصحابة بيروت سنة ١٤٠٨ هـ .
- (٩) تحفة المريد بمعرفة التجويد .
وتوجد منه نسخة بدار الكتب . قراءات خليل أغا رقم ٤ . وتقع في ٥٨ ق .
- (١٠) تحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن .
ومنه نسخة بدار الكتب فقه تيمور رقم ٤٦٢ ، وتقع في ١٦ ص .
- (١١) تحقيق الرجحان بصوم يوم الشك من رمضان .
منه نسخة بدار الكتب فقه حنبلي رقم ١٥٣ تقع في ١٠ ق ، وأخرى بالمكتبة التيمورية
تقع في ٢٨ ق ضمن مجموع رقم ٣٩٥ .
- (١٢) ترجمة الإمام أحمد بن تيمية .
منه نسخة بدار الكتب . تاريخ تيمور رقم ١١٥٤ ، وتقع في ١٢٠ صفحة ، وأخرى
رقم ٨٧٦ ، تقع في ١٤٩ ص .
- (١٣) تشويق الأنعام إلى حج بيت الله الحرام .
منه نسخة بدار الكتب . فقه حنبلي رقم ١٥٤ وتقع في ٣٠ ق .
- (١٤) التفصيل بين التفسير والتأويل .
مخطوط بدار الكتب رقم ٣٤٤٤ .
- (١٥) تنوير بصائر المقلدين في مناقب الأئمة المجتهدين .
منه نسخة بدار الكتب رقم ٢١٢٠ تاريخ ، وتقع في ١٤٤ ق ، وأخرى تاريخ طلعت
رقم ١٩٣١ ف تقع في ١٤٠ ق . ونسخ أخرى .
- (١٦) تهذيب الكلام في أرض مصر والشام وما يترتب عليها من الأحكام .
منه نسخة بدار الكتب فقه حنبلي رقم ١٢٩ ، تقع في ١٦ ق ، وأخرى فقه تيمور رقم
٤٣٠ ، تقع في ٣٥ ص .
- (١٧) توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان .

منه نسخة بدار الكتب : المكتبة التيمورية ضمن مجموع رقم ٣٩٧ عقائد ، تقع في ١٣ ق .

(١٨) توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين .

ذكره الشيخ مرعي ص (٩٠) من الرسالة المحققة ، والشيخ محمد بن أحمد السفاريني في كتابه : ((لوامع الأنوار البهية .. شرح الدرة المضية في عقائد الفرقة المرضية)) ٢ / ٢٣٥ ، والشيخ الألباني حفظه الله في تقديمه لكتاب ((رفع الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار)) ص ٣٤ ، غير أني لم أعثر له على مخطوط بفهارس دار الكتب .

(١٩) جامع الدعاء وورد الأولياء: ومناجاة الأصفياء .

مخطوط بدار الكتب المصرية . تصوف : رقم ١٥٤٢ ، يقع في ٢٤ ق .

(٢٠) دليل الطالبين لكلام النحويين .

ذكره الزركلي ثم قال : ((... له نسخة في الفاتيكان رقم ٨٣٢ ...))

(٢١) دليل الطالب لنيل المطالب في الفقه الحنبلي .

اختصره من كتاب غاية المنتهى له أيضاً . منه نسخة بدار الكتب رقم ١٢ فقه حنبلي

طلعت . وقد طبع وشرح ، شرحه الشيخ إبراهيم بن ضويان في كتابه المسمى ((منار

السييل شرح الدليل)) في الفقه الحنبلي ، وخرج أحاديثه الشيخ الألباني حفظه الله في كتابه .

العظيم ((إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السيل)) كلاهما طبع في المكتب الإسلامي .

(٢٢) رفع التلبيس عمن توقف فيما كفر به إبليس .

منه نسخة بدار الكتب المصرية . بخط تلميذ المؤلف (محمد الجمازي) رقم ٢١٦ مجاميع

(٢٣) رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر .

منه نسخة بدار الكتب المصرية : توحيد رقم ٦٢ نقلت عن نسخة بخط المؤلف ، تقع

في ٢٢ ق .

وأخرى في التيمورية مجاميع رقم ٣٩٥ ، وتقع في ٤٨ ص ، وثالثة في تونس ضمن

مجموع رقم ٧٨٦٥ كله للمؤلف ، وقد حصلت عليه . وهو المخطوط الذي قمت بتحقيقه

ودراسته .

- (٢٤) رواشق السهام .
- منه نسخة بدار الكتب : المكتبة الزكية رقم ٢٧٣ ، تقع في ٢١ ص ، ومضمونه الشكوى من عَصْرِيَّه إبراهيم الميموني ، وقد نوّه فيه الكرمي بمؤلفاته ومنزلته .
- (٢٥) سلوان المصاب بفرقة الأحباب .
- ذكره بروكلمان في الذيل : ٢ / ٤٩٧ ، وذكر أن له نسخة في بيت ليدن رقم ٥٢٨ .
- (٢٦) شفاء الصبّور في زيارة المشاهد والقبور .
- منه نسخة بدار الكتب : أخلاق تيمور رقم ١٢٢ ، تقع في ٢٤٧ ص . وثانية في دار الكتب التونسية ضمن مجموع رقم ٧٨٦٥ قد حصلت على مصورة له .
- (٢٧) الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية .
- منه نسخة في دار الكتب التونسية ضمن المجموع سابق الذكر وقد حصلت على مصورة له . وقد طبع بتحقيق د / نجم خلف . في دار الفرقان ومؤسسة الرسالة سنة ١٩٨٣ م سنة ١٤٠٤ هـ . ط ١ .
- (٢٨) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى . في الفقه الحنبلي .
- منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ٢٩٦٥٨ ، تقع في ٣٩٥ ق . وهو مطبوع في ثلاث مجلدات في دمشق . منشورات دار السلام سنة ١٩٥٩ م .
- (٢٩) غذاء الأرواح بالمحادثة والمزاح .
- منه نسخة بدار الكتب : أدب تيمور رقم ٦٦٦ ، تقع في ٣٠ ص .
- (٣٠) فرائد فوائد الفكر في الإمام المهدي المنتظر .
- منه نسخة بدار الكتب المصرية : تصوف رقم ٢٢١٣ ، تقع في ١٩ ق .
- (٣١) الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة .
- وقد نشره الأستاذ محمد الصباغ في مجلة أضواء الشريعة عدد ٦ لسنة ١٣٩٠ هـ .
- (٣٢) قلائد العقيان في فضائل آل عثمان .
- منه نسخة في معهد المخطوطات العربية . ف ٤٨٧ .
- (٣٣) قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن .
- منه نسخة بدار الكتب رقم ٦٦٨ ، تقع في ١٥٤ ق ، ونسختان في التيمورية ضمن مجموع رقم ١٠٦ تفسير ، ومجموع ٥٨٦ تقع في ٦٤ ص .

- (٣٤) القول المعروف في فضائل المعروف .
جمع فيه أربعين حديثاً في هذا الموضوع . توجد منه نسخة بدار الكتب : المكتبة
التيمورية : مجموع رقم ٢٧٢ .
- (٣٥) الكلمات السنيات . تفسير .
منه نسخة بدار الكتب : مجاميع رقم ٢٤٣ / ٢ من ص (٩ - ١٤) .
- (٣٦) الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية .
وهو ترجمة لمناقب شيخ الإسلام جمعها من مناقب ابن تيمية لابن عبد الهادي والبزار
وأحمد بن فضل .
- فرغ منه سنة ١٠٢٧ هـ . وهو " ترجمة ابن تيمية " السابق رقم (١٢) من هذا
المسلسل ، وقد حققه د / نجم خلف في دار الغرب الإسلامي بيروت سنة ١٤٠٦ هـ .
- (٣٧) اللفظ الموطن في بيان الصلاة الوسطى .
توجد منه نسخة بالتيمورية ضمن مجموع رقم ٣٩٥ .
- (٣٨) مسبوك الذهب في فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب .
منه نسخة بدار الكتب التيمورية ضمن مجموع رقم ٣٩٥ ، وأخرى في تونس ضمن
المجموع السابق الذكر . وقد حصلت على مصورة عنه .
- (٣٩) نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلطين .
وهو تاريخ مختصر ، ابتداءً فيذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وثني بذكر الخلفاء
الراشدين فمن بعدهم حتى وصل إلى خلفاء الدولة العثمانية في عهد أحمد باشا والي مصر .
وتوجد منه نسختان بدارالكتب المصرية ضمن مجموع رقم ١١٧٠٦ ح ، تقع في ١٠٠
ق ، وأخرى برقم ٢٠٧٦ ، ونسخ أخرى بالتيمورية والزكية .
- (٤٠) نزهة نفوس الأخيار ، ومطلع مشارق الأنوار .
منه نسخة بالمكتبة الأزهرية رقم ٢٤١٩ تقع في ٢٦ ق .
- (٤١) النور الزَّهَر في الكلام على الخَضِر .
وهو يتحدث فيه عن الخضر واسمه واسم أبيه وحياته ، وهل هو نبي أو ولي .
منه نسخة في التيمورية رقم ٢١٦ مجاميع .

(٤٢) القول البديع في علم البديع .

ذكره الشيخ مرعي في كتابه أقاويل الثقات ص ١٥٧ حيث قال : " ... أحسن من هذا ما أوردته في كتابي القول البديع في علم البديع ... "

هذا ما تيسر لي حصره من مؤلفات الشيخ مرعي رحمه الله .

وقد ذكرت أماكن وجودها إن كانت مخطوطة وطبعها إن كانت طبعت ، ومن خلال استعراض عناوينها يظهر جلياً تنوع فنونها ما بين كتب في العقيدة وأخرى في الفقه أو التصوف أو التاريخ أو النحو أو البلاغة أو التفسير أو التجويد ، والله المستعان على أن تخرج هذه المخطوطات إلى النور محققة ينتفع بها طلاب العلم .

هذا وللمؤلف رحمه الله كتب أخرى ذكرها أصحاب التراجم لكن لم يتيسر لي معرفة أماكن وجودها بعد الجهد ، فمن ذلك :

(١) ((ديوان شعر)) وذكر أصحاب التراجم بعض النتف الشعرية في ترجمته .

ذكره صاحب إيضاح المكنون ص ٥٢٦ يعرف بديوان الكرمي .

(٢) إعراب : ((لا إله إلا الله وحده)) .

(٣) مقدمة الخائض في الفرائض .

(٤) معرفة المقصور والممدود .

(٥) تفسير القرآن - لم يتم - هذه الكتب ذكرها الشيخ إبراهيم بن ضويان في كتابه

رفع النقاب عن تراجم الأصحاب في حرف الميم في ترجمة الشيخ مرعي نقلتها عن جهاز الميكروفلم بدار الكتب المصرية .

والشيخ مرعي نفسه ذكر هذا التفسير له حيث قال في (رفع الشبهة) صفحة

(٥٣ ، ٧٥) : " ... ومن هنا يُعلم جواب ما كنت أوردته في كتابي : البرهان في تفسير

القرآن ... " .

ثم رأيت أستاذنا الدكتور الجليلند حفظه الله قد ذكر هذا التفسير في مقدمة كتاب :

((دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية)) حيث قال :

" إن ابن عروة الحنبلي صاحب مجموعة الكواكب الدراري قد وضع تفسيراً للقرآن ضمن هذه المجموعة ، وجاء تسجيله لتفسير ابن تيمية متداخلاً مع تفسير ابن مرعي الحنبلي من هذه المجموعة ، والذي درس ابن تيمية وعرف روحه في الكتابة والحوار والجدل وطريقته في إيراد النصوص للاستدلال بها لا يجد صعوبة في تلمس منهج ابن تيمية وروحه في كثير من تفسير ابن مرعي ((المبتوث في مجموعة الكواكب الدراري مما يدعو إلى التساؤل ١١ هل كتب ابن مرعي هذا التفسير المنسوب إليه كله ؟ أم أنه كتب البعض وأضاف إلى نفسه بعض ما كتبه ابن تيمية في كثير من ذلك ؟ أم أن صاحب مجموعة الكواكب الدراري قد اختلط عليه الأمر ؟

هذه قصة تحتاج إلى دراسة مستقلة ألقت النظر إليها ، غير أني أشك الشك كله في نسبة كثير من هذا التفسير إلى ابن مرعي . وخاصة تفسير سورة الأحزاب وسبأ فإن روح ابن تيمية تكاد تسرى بين سطور هذا الجزء من التفسير ولا يتسع المقام هنا لعرض النصوص ومقارنتها ليتبين لنا ما نريد . لكن ذلك لا يعفينا من لفت نظر الدارسين إلى هذه المشكلة .))^(١) .

وقد استفدت من كلام أستاذنا الدكتور عدة ملاحظات :

الأولى :

ذكرت كتب التراجم ضمن أسماء كتب الشيخ مرعي كما ذكر هو نفسه ضمن الرسالة المحققة أن له تفسيراً كما أوضحت سابقاً وأنه سماه ((البرهان في تفسير القرآن)) وأشار أصحاب التراجم إلى أنه لم يتمه ، ولم يشر بروكلمان ولا الزركلي ، ولا أصحاب فهارس المخطوطات إلى مكانه من دور الكتب .

ومن خلال وصف أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليلند لمجموعة ((الكواكب الدراري لابن عروة الحنبلي))^(٢) استفدت معرفة وجود تفسير الشيخ مرعي بدار الكتب ضمن هذا المجموع .

^(١) انظر : دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية: ١ / ١٧ .

^(٢) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٦٤٥ تفسير .

الثانية :

أشار أستاذنا الدكتور إلى الشبه الكبير بين أسلوب هذا التفسير وأسلوب شيخ الإسلام حتى إنه يشك أن يكون هذا الكلام لابن تيمية نفسه وقد نسبته الشيخ مرعي إلى نفسه . وقد رأيت من خلال دراستي للمخطوط الذي بين يدي أن الشيخ مرعي متأثر فيه تأثراً كبيراً بشيخ الإسلام حتى إنه ينقل عنه نقلاً كثيراً ويشير إلى ذلك بقوله قال ابن تيمية أو قال شيخ الإسلام وإن كان لا يسمى الكتاب الذي نقل عنه .

وبناءً على هذا فإن التفسير لا شك أن الشيخ مرعي نقل فيه الكثير من كلام شيخ الإسلام رحمه الله وضمنه كتابه .

الثالثة :

أرى أن هذا العمل لا يعد من قبيل السرقات إذ إن كثيراً من المصنفين القدامى كان هذا أسلوبهم ؛ أن يأخذوا نصاً كبيراً من مصنف سابق عليهم ولا يعزرون إليه أو يعزونه إلى صاحبه دون الإشارة إلى اسم الكتاب الذي أخذوا منه كما وجدنا ذلك الصنيع من الشيخ مرعي في هذه الرسالة ، حيث إنه كثيراً ما يقول قال ابن تيمية ولم يذكر إلا كتاباً واحداً له أخذ عنه .

الرابعة :

يلاحظ أن ابن عروة الحنبلي المتوفى سنة ٨٣٧ هـ متقدم الوفاة على الشيخ مرعي الكرمي المتوفى سنة ١٠٣٣ هـ بأربع سنين ومائتي سنة .

وبناءً على ذلك فإن تضمين تفسير الشيخ مرعي ضمن مجموعة الكواكب الدراري ليس من عمل ((ابن عروة الحنبلي)) ، وإنما هو من عمل متأخر عنهما ، مما يدل على خطأ نسبة هذا المجموع لابن عروة من حيث الفهرسة بدار الكتب ، أو يكون أضافه إلى ذلك المجموع بعض الممتلكين له ، أو القائمين على فهرسة المخطوطات بالدار .

الخامسة :

إن نسبة هذا التفسير إلى ((ابن مرعي)) خطأ من الناسخ ، إذ إن اسمه ((مرعي الكرمي)) وليس ابن مرعي .

وكذلك من الكتب التي نسبها إليه الشيخ ابن ضويان :

(٦) الجمع بين كلام أهل الشريعة وأهل الحقيقة .

- (٧) حكم أوقاف السلاطين .
- (٨) محرك الغرام إلى حج بيت الله الحرام .
- (٩) نزول عيسى عليه السلام .
- (١٠) الكلام على الأرواح . وقد ذكره الشيخ مرعي ضمن كتابه أقاويل الثقات ص (١٩٢) ، وسماه : أرواح الأشباح في الكلام على الأرواح .
- (١١) القول البديع في علم البديع . ذكره الشيخ مرعي في كتابه : أقاويل الثقات ص (١٥٧) ، وذكره العلامة السفاريني في لوامع الأنوار : ١ / ٢٣٤ .
- هذا وقد تأثر بمؤلفات الشيخ مرعي من جاء بعده من العلماء خاصة الحنابلة . أذكر منهم على سبيل المثال الشيخ ابن قائد النجدي صاحب كتاب : ((نجاة الخلف في اعتقاد السلف))^(١) وهو مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٤٣ مجاميع . وقد حققه أستاذي الدكتور أبو اليزيد العجمي حفظه الله . وقد ورد على صفحة غلاف المخطوط ما نصه :
- " ... اختلف العلماء في هذا الذنب في قوله : ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾^(٢) ... فأنزل الله : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾^(٣) فكان هذا هو الذنب المتأخر . نقله الشيخ مرعي في كتابه الناسخ والمنسوخ . " ^(٤)
- ومنهم العلامة محمد السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨ هـ) صاحب كتاب ((لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقائد الفرقة المرضية)) .
- حيث إنه استشهد بنقول من مؤلفات الشيخ مرعي في حوالي أربعة عشر موضعاً من كتابه المذكور . وكان عظيم التوقير له فلم يذكره في موضع إلا بلفظ " العلامة الشيخ مرعي " . وكثيراً ما يرجح قوله إذا كان المقام مقام إيراد آراء للعلماء في موضوع ما . ^(٥)

^(١) انظر : نجاة الخلف في اعتقاد السلف . لابن قائد النجدي (ت ١٠٩٧ هـ) ، تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمي . دار الصحوة للنشر . القاهرة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

^(٢) سورة الفتح : آية رقم (٢) .

^(٣) سورة الأنفال : آية رقم (١٧) .

^(٤) انظر : نجاة الخلف في اعتقاد السلف : ص ٨ صورة لرحمة غلاف المخطوط .

^(٥) انظر : لوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضية . للعلامة محمد السفاريني . نشر المكتب الإسلامي بيروت (دار الخاق بالرياض ط ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م في مواضع كثيرة منها على سبيل المثال : ٢ / ٩٢ ، ١١٣ ، ١٢٥ ، ١٣١ ،

١٤١ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ...

ومنهم العلامة الفقيه المؤرخ إبراهيم بن ضويان ، صاحب كتاب ((رفع النقاب عن تراجم الأصحاب)) يعنى تراجم فقهاء الحنابلة ، فقد شرح كتاب ((دليل الطالب لنيل المطالب)) فى الفقه على مذهب الإمام أحمد . للشيخ مرعى ، وقد سمي هذا الشرح ((منار السبيل شرح الدليل)) ، وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات منها طبعة للمكتب الإسلامى ، وقد قام العلامة الشيخ الألبانى حفظه الله تعالى بتخريج أحاديث هذا الكتاب - منار السبيل - فى كتابه القيم ((إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السبيل)) وهو مطبوع بالمكتب الإسلامى أيضاً .

ومنهم العلامة ((نعمان الألوسى))^(١) صاحب كتاب ((جلاء العينين فى محاكمة الأحمديين)) ابن تيمية وابن حجر الهيئى ، فقد اعتمد قول الشيخ مرعى رحمه الله فى مسألة ((فناء النار)) حيث قال :

" ... وقد صنف فى ذلك علماء الإسلام مصنفات من آخرهم العلامة الشيخ مرعى الحنبلى جزءاً سماه ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين)) " ^(٢) .

^(١) نعمان الألوسى : نعمان بن محمود بن عبد الله أبى البركات خير الدين الألوسى . ولد سنة ١٢٥٢ هـ ، من أعلام الأسرة الألوسية فى العراق ولد ونشأ ببغداد ، رولى القضاء فى بلاد متعددة وترك المناصب ... فعكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفى ببغداد سنة ١٣١٧ هـ . رحمه الله .

^(٢) انظر : جلاء العينين فى محاكمة الأحمديين .

مطبعة المدن سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م : ص ٤٨٥ .

الفصل الثاني : منهجه الكلامي

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : موقفه من الفلاسفة والمتكلمين .

أ- موقفه من الفلاسفة .

ب- موقفه من المتكلمين .

المبحث الثاني : موقفه من التصوف .

المبحث الثالث : موقفه من التأويل .

المبحث الرابع : موقفه من السلف .

موقفه من الفلاسفة والفرق الكلامية

أ- موقفه من الفلاسفة :

الفلسفة كلمة منحوتة من كلمتين يونانيتين هما ((فيلا)) ، ((سؤفا)) بمعنى محبة الحكمة ، فالفيلسوف هو محب الحكمة ، والفلاسفة هم الحكماء .^(١)
والحكمة بمعنى الفلسفة يقسمونها إلى نوعين : " عمليّ وعلميّ .

ثم منهم من قدم العملي على العلمي ، ومنهم من أخر ... فالقسم العملي هو عمل الخير ، و القسم العلمي هو علم الحق .. وهذان القسمان مما يُوصَل إليه بالعقل الكامل والرأى الراجح . " ^(٢)

وقد نقد الكرمي الفلسفة في قسميها المشار إليهما آنفاً مع إقراره للفلاسفة بالذكاء والفتنة إلا أنهم ساروا في متاهات بغير دليل من نور النبوة فكان ذكاؤهم كالبصر في ظلام داس ، سواءً وجوده وعدمه من حيث الانتفاع به . وصدق عليهم قول القائل :

إذا لم يكن عون من الله للفتي فأول ما يجني عليه اجتهاده

فالناس يتطلعون إليهم في حين أنهم يشقون بعقولهم وينحسرون على حيرتهم كما قال المتنبي :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

والكرمي يصور ذلك بقوله : " الفلاسفة هم أرباب النهاية في العقول . لكن العقول إذا لم تستند إلى الشرع المنقول وقعت في الحيرة والضلالات ، وطرات عليها الخيالات والاستبعادات لما جاءت به الرسل . " ^(٣)

ثم يوضح الكرمي أنهم يشهدون على أنفسهم بهذه الحيرة ، ويقولون بأن عقولهم لا تسعفهم باليقين في الإلهيات ، ويستأنس لرأيه ذلك بقول للطوفي أورده الكرمي في كتابه ((أقاويل الثقات)) .

^(١) انظر : الملل والنحل : ٢ / ٥٨ ، وأضواء على الفلسفة العامة لأستاذنا الدكتور عبد اللطيف العبد : ١١ .

^(٢) انظر : الملل والنحل : ٢ / ٥٩ ، وأضواء على الفلسفة : ١٢ .

^(٣) أقاويل الثقات : ١١١ .

قال : " وقد اعترف أكثر أئمة الكلام والفلسفة الأولين والآخرين أن الطرائق التي سلكوها في أمور الربوبية بالأقيسة التي ضربوها لا تفضي بهم إلى العلم واليقين في الأمور الإلهية مثل تكلمهم بالجسم والعرض في دلائلهم ومساائلهم ، ومقالة أساطين الفلسفة من الأوائل أنهم قالوا : العلم الإلهي لا سبيل فيه إلى اليقين ، وإنما يتكلم فيه بالأولى والأخرى .. ولهذا اتفق كل من خبر مقالة هؤلاء المتفلسفة في العلم الإلهي أن غالبه ظنون كاذبة ، وأقيسة فاسدة ، وأن الذي فيه من العلم والحق قليل . " (١)

وهذا النص يوضح موقف الكرمي من المناهج الفلسفية في الإلهيات ، وهو أن هذه المناهج لا تُورث اليقين والعلم ، وإنما تورث الحيرة والضلال والظنون ، وهو في ذلك يفرق بين العلم الإلهي والعلم الطبيعي من الرياضيات والفلك وسائر العلوم الخاضعة للتجربة ، فذلك النوع لم يتعرض الكرمي له بنقد . وإنما كان نقضه منصّباً على أقوالهم ومناهجهم في العلم الإلهي كما في النص السابق : " الطرائق التي سلكوها في أمور الربوبية ... " ، " لا تفضي بهم إلى العلم واليقين في الأمور الإلهية " ، " العلم الإلهي لا سبيل فيه إلى اليقين " ، " مقالة هؤلاء المتفلسفة في العلم الإلهي أن غالبه ظنون كاذبة " . وموقف الكرمي هذا تجاه الفلسفة مُوافقٌ تماماً لموقف ابن تيمية تجاه الفلاسفة في باب الإلهيات أيضاً حيث يقول :

" أرسطو وأتباعه ... ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عبّادٍ مُشركي العرب ما هو خيراً منه . وقد ذكرتُ كلامَ أرسطو نفسه الذي ذكره في علم ما بعد الطبيعة في ((مقالة اللام)) وغيرها ؛ وهو آخر منتهى فلسفته ، وَبَيَّنْتُ بعض ما فيه من الجهل . " (٢)

ويرى الكرمي أن إكبار الفلاسفة لعقولهم واعتدادهم بها أدّاهم إلى ترك الأخذ عن الأنبياء فصارت هذه النعمة العظيمة - نعمة العقل - محنة لا منحة ، وصاروا كمن يسعى في حتفه بظلفه .

(١) أقاويل الثقات : ١١١ .

(٢) الرد على المنطقيين : ١٤٣ .

يقول الكرمي :

" الفلاسفة يعتقدون أن عندهم من العلوم والمعارف ما يستغنون به عن علم الأنبياء عليهم السلام " ^(١)

وهذا الذي قرره الكرمي أشار إليه ابن تيمية في رده على المنطقيين حيث قال عن الفلاسفة :

" وهم - وإن عظموا الأنبياء ونواميسهم فلأجل أنهم أقاموا قانون العدل الذي لا تقوم مصلحة العالم إلاّ به ، ويوجبون طاعة الأنبياء والعمل بنواميسهم ، وهي الشرائع التي جاعوا بها ، ولكن عندهم لم يأتوا بالأمور العلمية بل العمليات النافعة .
والعمليات - عندهم - إما أن تكون التي علّمها [يعني الرسول] وما أمكنه إظهارها ، بل أظهر ما يخالف الحق عنده لمصلحة الجمهور . وإما أنه لم يعلمها . " ^(٢)
فظنّ الفيلسوف أن النبي لم يعلم العِلْمِيَّاتِ العقلية التي يعلمها الفيلسوف بالنظر معناه أن الفيلسوف يرى نفسه في مرتبة فوق مرتبة النبوة .

يقول الكرمي :

" ... وكانوا إذا سمعوا بوحى الله تعالى دفعوه وصغّروا علم الأنبياء بالنسبة إلى علمهم ..
ولما سمع بُقْرَاطُ الحكيم ^(٣) بموسى عليه السلام قيل له : لو هاجرت إليه .
فقال : نحن قوم مهديون ، فلا حاجة بنا إلى من يهديننا . " ^(٤)

وإذا كان هذا النقد يتوجه في الأعم إلى الفلاسفة غير الإسلاميين فإن الكرمي يشمل فلاسفة الصوفية بهذا الحكم أيضا فهم مُبْتَلَوْنَ أيضا بالاستعلاء على الفقهاء والازدراء لهم مثلما ازدري سلفهم الأنبياء .

^(١) أقاويل الثقات : ١١١ .

^(٢) الرد على المنطقيين : ٤٤٢ .

^(٣) بقراط : أشهر الأطباء الأقدمين ، يوناى (٤٦٠ - ٣٧٧ ق . م) .

^(٤) أقاويل الثقات : ١١١ . والظاهر عدم صحة هذه الرواية ، فالتلفيق باد عليها حيث موسى عليه السلام كان قبل المسيح عليه السلام بأكثر من ألف عام ، أى قبل بقراط بأكثر من خمس مائة سنة . انظر : المنجد في الأعلام : ١٣٨ .

يقول الكرمي :

" فهذه الخصلة بعينها — يعني ازدراء الشريعة — موجودة في المتصوفة المتفلسفة ، فإنهم يحسِّتقرون علم الفقهاء بالنسبة لعلمهم ، ويزعمون أنهم محجوبون ، وأنهم هم الواصلون . نعم ؛ ولكن إلى سقر . " (١)

وبعد أن تبين لنا موقفُ الكرمي — بصفة عامة — من الفلسفة ؛ في جانبها العلمي نعقب ذلك بجملة نصوص للكرمي تعبر عن موقفه هذا تجاه الفلاسفة وقد سُقَّتْها عارية عن التعليق ؛ لأن الكرمي أوردها ~~بصفة تعبر~~ فقط — عن موقفه .

١- بعد أن ذكر الكرمي كلام الغزالي في بعض منافع التجوُّم من ألها " قارةً جعلها الله زينة ورجوماً للشياطين وعلاماتٍ يُهتدى بها ، فمن تأوَّل فيها غير ذلك فقد أخطأ خطه وأضاع نصيبه وتكلف ما لا يعنيه ، ومراده [يعني الغزالي] بذلك الرد على من يزعم ألها تمطر وتحرك الرياح . " (٢)

ثم علق على ذلك بقوله : " وللمنجمين والفلاسفة كلام كثير كله هذيان لا يقوم عليه من الوحي برهان . " (٣)

٢- قال الكرمي : " ... من الفلاسفة من أثبت أنواعاً آخر من الملائكة ، وهم الملائكة الأرضية المدبَّرة لأحوال هذا العالم السفلي ثم الخيرة منها هم الملائكة ، والشريرة منها هم الشياطين ... والفلاسفة فيهم كلام كثير لا ينبغي ذكره إذ هو كفر محض . " (٤)

٣- وفي البعث والنشور : " إن المعاد للأرواح بأبدانها ، وقيل : المعاد للأبدان فقط ، وهو قول كثير من المتكلمين الجهمية والمعتزلة القائلين بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لا غير ، وقيل : المعاد للأرواح فقط ، وهو قول الفلاسفة والملاحدة ، وأجمع أهل السنة أن الأجساد الدنيوية تعاد بأعيانها وأعراضها . " (٥)

(١) أقاويل الثقات : ١١١ ، ١١٢ .

(٢) البهجة : ل ٢٧ أ .

(٣) السابق : ل ٢٧ أ .

(٤) السابق : ل

(٥) السابق : ل ١٢٦ أ ، ب .

أما فيما يتعلق بالجانب العملي من الفلسفة : وهو الجانب الأخلاقي والاجتماعي والنفسي ، فيرى الكرمي أن الفلاسفة ليس لديهم خير يُقدمونه للناس ، وإنما جُلُّ بضاعتهم الكلام ؛ ثم لا شيء بعد الكلام .

بينما الأنبياء عليهم جميعاً الصلاة والسلام يُرَبُّون الناس ويعلموهم ويأخذون بأيديهم بعد ما يبينون لهم منافعهم ومضارهم وعلاج هذه المضار .

يقول الكرمي :

" إن من طريقتي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنهم يأمرون الخلق بما فيه صلاحهم ، وينهونهم عما فيه فسادهم ، ولا يشغلونهم بالكلام في أسباب الكائنات كما يفعل ذلك المتفلسف ؛ فإن ذلك كثير التعب قليل الفائدة أو موجب للضرر .

ومثال النسيء مثال طبيبٍ دخل على مريض فرأى مرضه فعلمه ؛ فقال له : اشرب كذا واجتنب كذا . ففعل ذلك فحصل الشفاء والعافية .

والمفلسف قد يطيلُ معه الكلام في سبب ذلك المرض وصفته وذمة وذم ما أوجبه ، ولو قال المريض : فما الذي يشفيني منه ؟ لم يكن له بذلك علم تام . " (١)

هذا موقف الكرمي تجاه الفلاسفة العقليين ، أما موقفه تجاه فلاسفة الصوفية ؛ فيرى أن جُلَّ البلاء الذي حلَّ بالشريعة من إباحية وتأويل للشرائع واستهانة بالأمر والنهي فَمِنْ قَبْلِهِمْ . وما أَلَفَ الكرمي رسالته في القضاء والقدر إلا ردّاً على هذا النوع من الفلاسفة ، وعلى من لَفَّ لَفَّهُمْ مَنْ لم يبلغ مبلغهم في الفهم ، بل رَدَّدَ أقوالهم تحللاً من الشرع واتباعاً للهوى ، فإن " القول بالإباحة وحل المحرمات ... في الأصل ؛ إنما هو قول أئمة الباطنية القرامطة وكثير من الفلاسفة . " (٢)

وقد أطل الكرمي الكلام على الحلاج وغيره من أصحاب هذا الاتجاه في ((رفع الشبهة)) - النص المحقق - بما يُغني عن تكراره هنا (٣) .

(١) شفاء الصدور : ل ٦٥ أ .

(٢) رفع الشبهة - النص المحقق : ص ١٠ .

(٣) انظر ص ١٠ وما بعدها من النص المحقق .

ب - موقفه من المتكلمين

الكلامُ عِلْمٌ يُقْتَدَرُ معه على إثبات العقائد الدينية ؛ أى المنسوبة إلى دين النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن لم تكن مطابقة للواقع ، لعدم إخراج الخصم عن أن يكون من علماء الكلام . فموضوعه : العقائد الدينية . وثمرته : إثباتها ونصرتها .^(١)

وَيُرْجَعُ بعضُ الباحثين في هذا العلم نشأته إلى عاملين : داخليٍّ [إسلامي] ، وخارجيٍّ من جرّاء نقل الفلسفة بعد عصر الترجمة عن اللغات الأخرى إلى اللغة العربية ، ثم ينص على أنه يعنى بالعامل الداخلي وجود التشابه في القرآن الكريم .^(٢) والقول بأن القرآن الكريم نفسه بما يشمل من متشابهٍ هو سبب اختلاف المسلمين ونشأة الفرق ؛ قول لا يُوافق عليه ؛ إذ الحق والصواب خلافه . كيف والقرآن الكريم ﴿ هدى للناس وبينات ﴾ كيف مع قوله صلى الله عليه وسلم : ((تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به : كتاب الله))^(٣)

هذا مع أن أشد الناس تأثراً وامتنالاً لما جاء به القرآن الكريم وتدبراً لما فيه - وهم أصحابُ النبي صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم - ثم من تبعهم بإحسان لم يُعرف عنهم خلافٌ في القرآن .

فالحق أن يقال : إن سبب نشأة الفرق واختلاف المسلمين هو القول على الله تعالى بغير علم ، والجرأة على القول فيما لو سألوا عنه لأجيبوا بخلاف ما قرّروا هم ، فلو سكت من لا يعلم لما كان خلافٌ أصلاً .

^(١) انظر : " علم الكلام : تعريفه وعوامل نشأته " . للدكتور عامر النجار : ص ٧ وما بعدها . ولوامع الأنوار : ٤٠ / ١ .

^(٢) انظر : علم الكلام للدكتور عامر النجار : ص ٣٠ .

^(٣) الحديث : رواه أبو داود في كتاب المناسك ؛ بأب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم حديث رقم (١٩٠٥) وابن ماجه في كتاب المناسك ؛ باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم رقم ٣٠٧٤ .

قال صلى الله عليه وسلم : ((ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال .))^(١)
قال الإمام البخارى رحمه الله تعالى :

" انتحل نَقَرُ هذا الكلام فافترقوا على أنواع لا أحصيتها - من غير بَصَرٍ ولا تقليد
يَصِحُّ - فأضلَّ بعضهم بعضاً جهلاً بلا حجة أو ذِكْرٍ إسنادٍ ، وكله من عند غير الله إلا من
رحم ربك ، فوجدوا فيه اختلافاً كثيراً . " ^(٢)

والكرمى يعتقد افتراق المسلمين إلى فرق كثيرة افتراقاً حقيقياً ، خلافاً لمن يزعم أن
اختلاف الناس في كثير من المسائل اختلافٌ لفظيٌّ لا حقيقيٌّ ، ويعتمد الكرمى في موقفه
هذا حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ((إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين
ملة ، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة . كلهم في النار إلا واحدة . قالوا : من هي يا
رسول الله ؟ قال : من هي على ما أنا عليه وأصحابي .))^(٣)

ويعزو الكرمى أسباب هذا الافتراق إلى عدة عوامل :
منها : عدم الرد عند النزاع إلى الله ورسوله في حال حياة النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ، وإلى سنته بعد وفاته عليه الصلاة والسلام .
حيث يقول :

" إن السدى يجب الرجوع إليه ، ويعول عند النزاع عليه . هو كتاب الله عز وجل ،
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

^(١) الحديث : رواه أبو داود في كتاب الطهارة ؛ باب في المجروح يتيمم رقم ٢٣٦ عن جابر ، ورقم ٢٣٧ ، وابن ماجه
في كتاب الطهارة ؛ باب في المجروح تصيبه الجنابة ... (٥٧٢) عن ابن عباس .
^(٢) خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل . للإمام البخارى - مكتبة التراث الإسلامى - القاهرة .
ص ٨٩ .

^(٣) انظر : أقاويل الثقات : ١٨١ ، والحديث أخرجه : أبو داود في كتاب السنة ؛ باب شرح السنة (٤٥٩٦) ،
والترمذى في الإيمان ؛ باب ما جاء في افتراق هذه الأمة (٢٦٤٩) وقال : حسن صحيح ، وابن ماجه في الفتن ؛
باب افتراق الأمم (٣٩٩١) ، وجملة : ((ما أنا عليه اليوم وأصحابي)) ذكرها الأجرى في الشريعة ص ١٤ . وانظر
السلسلة الصحيحة حديث رقم (٢٠٣ ، ٢٠٤) : ١ / ٣٥٦ وما بعدها .

قال تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ ^(١) فلا حجة في قول أحد مع قولهما . " ^(٢)

ومنها : عدم الردّ إلى أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الدين الذين لهم لسان صدق في الأمة . لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) ^(٣) ، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((... إن العلماء ورثة الأنبياء ، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، إنما ورثوا العلم فمن أخذه به فقد أخذ بحظ وافر)) ^(٤)

وفي ذلك المعنى يقول الكرمي :

" فإن لم يوجد التصريح به [يعني محل النزاع] في قولهما [يعني الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وآله وسلم] فالمرجع ما استنبطه الأئمة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين . فأولئك على أقوالهم الشريفة يُعتمدُ ، وإليهم مما أشكل أمره الردُّ ، وإياك والاعتراض والعدول عن طريقة الأخيار فتكون من أصحاب النار . " ^(٥)

ومنها : الجهل بالسنة ، والمسارعة بالقول بلا علم خاصة وأن مجال اختلاف الفرق في أبواب العقيدة ، فعلى افتراض إصابتهم في بعض ما ذهبوا إليه من غير طريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهم موزورون على ذلك غير ماجورين ؛ لأنهم كحاطب ليل يجمع الجطب ولا يأمن أن تلدغه حية أو عقرب فتصيب منه مقتلاً . ^(٦)

^(١) سورة النساء : آية ٥٩ .

^(٢) شفاء الصدور : ل ٤ أ .

^(٣) الحديث : متفق عليه ؛ رواه البخاري في كتاب الشهادات ؛ باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد (٢٦٥١) ومسلم في كتاب الفضائل ؛ باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم : ٧ / ٣٩٥ عن عمران بن حصين . ورواه عن ابن مسعود في مواضع أخرى .

^(٤) الحديث : رواه الترمذي في كتاب العلم ؛ باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة رقم (٢٦٩١) ، وأبو داود في كتاب العلم ؛ باب الحث على طلب العلم (٢٢٣) ، وأحمد في مسنده : ٥ / ١٩٦ حديث رقم (٢١٧٦٣) .

^(٥) شفاء الصدور : ل ٤ أ .

^(٦) انظر : أقاويل الثقات : ١٨١ .

ومنها : عدم جمع النصوص التي تتحدث في الموضوع الواحد قبل الوصول إلى قول أخير في ذلك الموضوع .

يقول الكرمي :

" ولا يراعون ألفاظ الحديث إما لعدم معرفة ألفاظ طرقه كلها ؛ أو لمسارعتهم للباب بلا تأمل . " (١)

ومنها : التأويل فالتأويل أخطر الأسباب التي أدت إلى افتراق الأمة وتحريف النصوص عن معانيها التي قصد إليها الشارع (٢) .
يقول الكرمي :

" الخَلَفُ - خصوصاً المتكلمين - تجد عندهم التأويل في مثل هذا - [يعني آيات وأحاديث الصفات] بالمجازفة . " (٣)

ومن ثم يرى الكرمي الخوض في علم الكلام على غير بصيرة بمنهج السلف مفسداً للدين ويرى السلامة في ترك ذلك ف " ليس للمرء أسلم في دينه من ترك الخوض في مثل هذا ، والإعراض عن الخوض في علم الكلام المذموم ، واقتفاء طريقة السلف ؛ فإنهم لم يخوضوا في شيء من هذا ولم يبحثوا عنه معتقدين أن لنا رباً موجوداً ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ (٤) أفلا يسعنا ما وسعهم ؟ " (٥)

هذا ، وقد سبق إلى فهم كثير من اعتماد السلف والحنابلة حديث افتراق الأمة ؛ أنهم يكفرون أتباع الفرق الأخرى بناءً على قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً)) (٦)

(١) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٢) راجع : مبحث موقف الكرمي من التأويل من هذه الرسالة .

(٣) أقاويل الثقات : ١٨١ .

(٤) سورة : الشورى : آية : ١١ .

(٥) أقاويل الثقات : ١١٠ .

(٦) الحديث صحيح . تقدم ترجمته ص ٥٧ من هذا المبحث ، وانظر : السلسلة الصحيحة : ١ / ٣٦٥ وما بعدها ، حيث دفع الشيخ الألباني رحمه الله عن السلف قسمة القول بخلودهم في النار .

ومن ثم يذكر الكرمي - في لفظ واضح لا إشكال فيه - أنه لا يُكفرُ أحداً لشبهة عنده ؛ حيث يقول : " ولا نكفر أحداً من أهل الفرق بما ذهب إليه واعتقده ، خصوصاً مع قيام الشبهة والدليل عنده ؛ فإن الإيمان المعتبر في الشرع هو تصديق القلب الجازم بما عُلمَ ضرورةً بحْيُء الرسول به من عند الله تفصيلاً فيما علم تفصيلاً كالتوحيد والنبوة ، وإجمالاً فيما عُلمَ إجمالاً كالأنبياء السالفة والصفات القديمة التي نطق بها القرآن . وهذا هو الحق . فلا نكفر بقية الفرق خلافاً لمنزعم من المتكلمين أن الإيمان هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام . فبهذا - لا جرم - أقدم كل طائفةٍ على تكفير من عداها ^(١) من الطوائف .

لكن لا بأس بتكفير بعض الغلاة من أهل البدع ؛ فإن من الجهمية من غلا حتى رمى بعض الأنبياء بالتشبيه ؛ فقال : ثلاثة من الأنبياء مشبهةٌ : موسى حيث قال : ﴿ إن هي إلا فتنتك ﴾ ^(٢) ، وعيسى حيث قال : ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ ^(٣) ، ومحمد حيث قال : ((ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا)) ^(٤) " ^(٥)

ويظهر من هذا النص اعتدال الكرمي بعدم تكفيره المخالف شأن الجائرين في أحكامهم على مخالفيتهم وإصاقهم بأقذع الألفاظ من الكفر والفسوق والزندقة لمجرد المخالفة .

وممن يوصفون بالتشدد في المسائل العلمية ابن تيمية رحمه الله ، وأمره في الجدل وشدة تتبع الأفكار والتدقيق في الألفاظ معروف ، إلا أني أرجع ذلك إلى أن غرضه في مناظراته أو فتاويه إنما هو إقناعُ الخصم بما يراه حقاً ، وخلخلةُ الخصم عما يراه عليه من الباطل .

^(١) كذا بالأصل : والأسلوب يقتضي أن يكون هكذا : " أقدمت كل طائفة على تكفير من عداها " ، إلا أن يكون راعي لفظ " كل " .

^(٢) سورة الأعراف : ١٥٥ .

^(٣) سورة المائدة : ١١٦ .

^(٤) الحديث متفق عليه : رواه البخاري في كتاب التهجد ؛ باب الدعاء والصلاة من آخر الليل رقم (١١٤٥) وفي

مواضع أخرى ، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين ؛ باب صلاة الليل مثنى مثنى : ٣ / ٧٤ ، ٧٥ .

^(٥) أقاويل الثقات : ٦٩ ، ٧٠ .

لكن حينما يتحول المجال إلى إصدار أحكام على الناس ترى الاعتدال والبعد عن التأثيرات الخطابية والشدة على المخالف . انظر إلى ذلك النص الحليم من ابن تيمية رحمه الله حيث يقول :

" لا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور ، وإن كان ذلك في المسائل العلمية . ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة . وإذا كان الله تعالى يغفر لمن جهل وجوب الصلاة وتحريم الخمر لكونه نشأ بارض جهل مع كونه لم يطلب العلم ؛ فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته ، ويثيبه على اجتهاده ، ولا يؤاخذ به بما أخطأه تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ (١) " (٢)

وجملة القول في موقف الكرمي من المتكلمين :

أنه يذم الكلام والمتكلمين ويحذر من أتباع سبيلهم ، إلا أنه لا يكفر ذا شبهة فضلاً عن أن يكفر ذا قدم في طلب العلم من أتباع الفرق . وقد فصلنا أسباب افتراق الأمة كما رآها الكرمي .

أما موقفه من كل فرقة على حدة فيظهر من مناقشة أفكار كل فرقة في دراسة النص ، وفي مذهبه الكلامي . وقد نجد به ميلاً إلى الاشاعرة في كثير من المسائل كالصفات ومبحث الإيمان وأحكامه .

* * * * *

(١) سورة البقرة : آية ٢٨٦ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل : ٢ / ٤٩ .

موقف الكرمي من التصوف

يكاد يُجمعُ الدارسون قديماً وحديثاً على أن التصوف الإسلامي كان وليد حركة الزهد التي وجدت في البصرة والكوفة .^(١)

والزهد في حدّ ذاته تربيةٌ للنفس يدعو إليها الدينُ ، وسيدُّ الزاهدين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؛ قد كان يبيت الليلتين والثلاث طاوياً لا يذوق ذواقاً^(٢) ، ثم يأتيه من يسأله فيعطيه غنماً بين جبلين تأليفاً لقلبه^(٣) ، ويؤثر الحصر في جنبه الشريف حتى يرثى له عمر رضى الله عنه^(٤) ، ثم تأتيه قطعة الذهب تحمل في أديمٍ فيجعلها بين ثلاثة أو أربعة من أصحابه رضى الله عنهم^(٥) ، وكان له الخمس^(٦) فيرده على المسلمين فهو في الزهد الإمام والصادقون له تبع ، فصلى الله عليه وآله وسلم وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين .

وقد ألف الأئمة في الزهد كابن المبارك^(٧) ، وأحمد^(٨) رحمهما الله .

^(١) انظر : من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة لأستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند : ص ٣٨ .

وانظر الخلاف في سبب تسمية التصوف : تحقيق النص : ص ٦

^(٢) روى الإمام أحمد في مسنده ((أن فاطمة رضى الله عنها ناولت رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرة من خبز شعير فقال : " هذا أول طعام أكله أبوك منذ ثلاثة أيام " ٣ / ٢١٣ حديث رقم (١٣٢٤٦) ، ورواه أبو الشيخ في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه : ص ٢٨٦ حديث رقم (٨٢٥) كلاهما عن أنس بن مالك .

^(٣) الحديث رواه مسلم في كتاب الفضائل ؛ باب " سخاؤه صلى الله عليه وسلم " عن أنس رضى الله عنه : ٧ / ١٦٩ ، وأحمد في مسنده : ٣ / ١٠٨ ؛ حديث رقم (١٢٠٧٠) ، وأبو الشيخ : ص ٤٩ ، حديث رقم (٩٢ ، ٩٠)

^(٤) الحديث مستفق عليه : رواه البخاري في اللباس ؛ باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط (٥٨٤٣) ، ومسلم في كتاب الطلاق ؛ باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً : ٤ / ٤٣٨ عن عمر رضى الله عنه .

^(٥) رواه أحمد : ٣ / ٤ حديث رقم (١١٠٢١) عن أبي سعيد الخدري قال : " بعث عليٌّ من اليمن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذهبة في أديم مقروظ لم تحصل من تراهما فقسما رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أربعة ... " ^(٦) انظر : المسند : ٣ / ٣٦٥ ؛ حديث رقم (١٤٩٧٤) .

^(٧) عبد الله بن المبارك : شيخ الإسلام ، عالم زمانه (١١٨ - ١٨١ هـ) انظر : السير : ٨ / ٣٧٨ .

^(٨) هو أحمد بن حنبل رحمه الله ، وقد طبع كتابه الزهد عدة طبعات منها طعة دار الدعوة بالأسكندرية ؛ ط الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

لكن الزهد لم يقف عند حدّ تربية النفس على الرضا بالقليل ، وترك منازعة الناس في دنياهم ، وصرف فضول الأوقات فيما هو أجدى من التكثر من جمع الحطام ، بل إنه أمسى منهجاً له ملامحه وأصوله حتى إن اسمه نفسه تطوّر إلى اسم آخر فصار يعرف بَعْدُ بالتصوف .

وبعد هذا التطور دخل في التصوف ما لم يكن من الزهد من حيث الأفكار والعقائد حتى صار بعض الصوفية يتبرأ من بعض ، وكثرت فيه الطرق وتشعبت بهم المذاهب حتى آل الأمر إلى عدّ الباطنية والحلولية وهمج الناس من المتصوفة .

فمِنْ تَمَّ تعرض التصوف للنقد ، ولعل أبرز من تصدى لنقد التصوف الإمام ابن تيمية رحمه الله في فتاويه الكثيرة - خاصة المجلدين العاشر والحادي عشر - وهما التصوف والسلوك من مجموع الفتاوى . وكذا كتابه العظيم (اقتضاء الصراط المستقيم) . وقد ذكرت في مبحث تأثر الكرمي بابن تيمية أنه في ((رفع الشبهة)) يكاد يعتمد اعتماداً أساسياً على ((منهج السنة النبوية)) ، وفي ((شفاء الصدور)) يكاد لا يخرج عن ((الاقتضاء)) لابن تيمية ، وأغلب نقد الكرمي للتصوف في كتابيه هذين .

وقد بينت في المبحث الأول من الفصل الأول وهو عصر المؤلف أن الخلافة العثمانية شجعت التصوف ، ومن ثم فقد تأثر الكرمي بالتصوف الغالي سلباً في أوّل أمره ثم إيجاباً في آخره - على ما سنوضح إن شاء الله تعالى - .

ومن مزايا كُتُب الكرمي رحمه الله أنه يُدَيِّلُ مؤلفاته بتاريخ الانتهاء منها في الأعم الأغلب الأمر الذي يُيسِّرُ على الباحث في تطور فكره التاريخ لهذه الأفكار من حيث اعتناقها أو التحوّل عنها .

فمن أوائل كتبه - رغم كبره نسبياً بالقياس إلى مؤلفاته الأخرى - كتاب ((بهجة الناظرين وآيات المستدلين))^(١) وقد عقد فيه الكرمي فصلاً في النور الحمدي فقال :

^(١) له نسخ كثيرة بدار الكتب ، وتبلغ عدد أوراق إحدى هذه النسخ ٢٣٤ ق ، في حين له رسائل كثيرة ما بين الثلاثين والعشرين من الأوراق . انظر مخطوط : ١٧٠١ كلام .

" عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال : قلت : يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء قال : يا جابر : إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره ؛ فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى ، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ، ولا جنة ولا نار ، ولا ملك ولا سماء ولا أرض ... " ^(١)

ثم يقول في موضع آخر : " فهو عليه السلام أصل الموجودات ، ونور الكائنات ، وهو أصل الوجود وسيدّه ، ومبدأ العالم ومددّه ، وهو صلى الله عليه وسلم المشار إليه في قول بعض ذوى العرفان : ليس في الإمكان أبدع مما كان " ^(٢) .

والواقع أن هذا النص للكرمي يصور إغراقه في التصوف الغالي — في أول أمره — ، فكونه صلى الله عليه وآله وسلم نوراً على الحقيقة ، ثم هو نور مخلوق من نور الله تعالى وتقديس على الحقيقة ، ثم كونه صلى الله عليه وسلم أصل الموجودات على الحقيقة . فهذه هي نظرية الإنسان الكامل عند الجيلي ^(٣) حيث يقول في كتابه ((الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل)) :

" إن الله تعالى لما خلق محمداً صلى الله عليه وسلم من كماله ، وجعله مظهراً لجماله وجلاله ، خلق كل حقيقة في محمد صلى الله عليه وسلم من حقيقة من حقائق أسمائه وصفاته ثم خلق نفس محمد صلى الله عليه وسلم من نفسه ، وليست النفس إلا ذات الشيء " ^(٤)

ويقول في موضع آخر :

" اعلم أن الله تعالى لما خلق النفس المحمدية من ذاته ، وذات الحق جامعة للضدين خلق الملائكة العالين من حيث صفات الجمال والنور والهدى من نفس محمد صلى الله عليه

^(١) المحجة الناظرين : ل ١٠ ب ١١١ .

^(٢) السابق : ل ١١٢ .

^(٣) عبد الكريم الجيلي ، يلقب بقطب الدين ، ولد في بغداد ، له ((الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل))

[ت ٨٣٢ | انظر : المنجد في الأعلام : ٤٥١ .

^(٤) الإنسان الكامل : ٢ / ٥٩ . ط ٤ - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م الجيلي .

وسلم ، وخلق إبليس وأتباعه من حيث صفات الجلال والظلمة والضلال من نفس محمد صلى الله عليه وسلم . " (١) «كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً» .

وكتاب الكرمى هذا قد انتهى من تأليفه سنة ١٠٢٢ هـ ، كما هو مثبت على المخطوط . وكان له من العمر آنذاك أربع وثلاثون سنة . ومولفاته التى كتبها فى تلك الفترة تعبر عن هذه الوجهة الصوفية الفلسفية التى نرى فيها نفس الجيلى كما أشرنا آنفاً .

ومن هذه الكتب التى انتهى منها فى نفس هذا العام كتاب ((إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان)) قال فيه :

" وقع فى كلام بعض العلماء من أهل التصوف وغيرهم : اعلم أن كل ما قَدَّرَ اللهُ تعالى من ابتداء العالم إلى آخره مُثَبَّتٌ فى اللوح المحفوظ ، وهو لوحٌ لا يشبه لوح الخلق ، وتُبُوتُ المقادير فى هذا اللوح يضاهى ثبوت كلمات القرآن فى دماغ حافظه حتى كأنه يقرأه وينظر إليه ، فلو فتشت دماغه لم تشاهد شيئاً ، فاللوح كمرآة تظهر عليها الصور ، والقلب إذا تخلص من الشواغل وكان صافياً ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ ؛ فوقع فيه كلُّ شيء مما فى اللوح المحفوظ كما تقع الصورة من مرآة إلى أخرى . ثم إن لقلب الإنسان عينين عليهما غشاوة من شهواته وأشغاله الدنيوية ، فصار لا يكاد أن يبصر شيئاً من عجائب الغيب والملكوت ما لم تنقش تلك الغشاوة عن عيني قلبه . ولما كانت تلك الغشاوة منقشعة عن أعين الأنبياء وبعض الأولياء ؛ فلا جرم أنهم نظروا إلى الملكوت وشاهدوا عجائبه . " (٢)

هكذا ذكر الكرمى هذا النص من غير تعليق عليه بما يفيد موافقته عليه ، ولنا عليه ماخذ :

الأول : تشبيه كيفية ثبوت المقادير فى اللوح المحفوظ بكيفية ثبوت كلمات القرآن أو المحفوظات عموماً فى ذاكرة الدماغ - إخبارٌ عن غيب بغير نص ، والإخبار عن الغيب طريقه النقل ، لا العقل والهوى .

(١) الإنسان الكامل : ٦١ / ٢ .

(٢) إرشاد ذوى العرفان : ص ٧٠ ، ٧١ .

الثاني : القول بأن تلقى القلب عن اللوح المحفوظ كارتسام المنظر من مرآة في أخرى ،
معناه أن طريق علم الغيب المجاهدة الروحية وتصفية النفس لا الوحي والنبوة .

الثالث : لازم هذا القول الإحاطة بعلم الله تعالى الذي في اللوح المحفوظ والذي حجه
عن الملائكة المقربين .

الرابع : التسوية بين الأنبياء وأصحاب المجاهدة حيث قال : إن طريق ارتسام ما في
اللوحة المحفوظ في قلب النبي - إنما هو بالمجاهدة والتصفية .

الخامس : أن ذلك يتعارض مع اعتقاد الوحي من الأصل ؛ إذ حصول النبي على علم ما
في السلوح باجتهاد النبي لا بتزول الخبر عليه بواسطة الملك . وليس ذلك مختصاً بالأنبياء
وحدهم وإنما يشركهم في ذلك بعض الأولياء .

السادس : يلزم عن هذا القول أن النبوة مكتسبة وليست اجتناءً .

إلا أني أزعّم أن الكرمي لم يدر بخلده شيء من هذه المآخذ عند كتابته هذه الكلمات ،
ويؤيد هذا الزعم جملة آثاره فلم يكن من فلاسفة الصوفية ، وإنما كان حسن الرأي فيهم ،
ذاهلاً عن مرامهم إلى وقت متأخر من عمره .

وهذه المؤلفات التي تعبر عن هذه الوجهة الصوفية لم أجده تعرض فيها لذكر ابن تيمية
إلا مرة واحدة في كتاب ((البهجة)) الأمر الذي يعنى أنه لم يكن تأثر بابن تيمية بعد في
هذه الفترة ، فلما أقبل على قراءة كتبه وجدنا لغته تختلف في تناوله للصوفية والتصوف ،
حيث ينقد مجرد ذكر الألفاظ التي يستعملها الصوفية ما لم تردّ بها السنة ؛ فضلاً عن هذه
الأفكار الخارجة عن محيط الشريعة المطهرة .

يقول الكرمي في كتابه ((شفاء الصدور)) - وهو من الكتب التي انتهى منها قبل وفاته
بسنة أو أقل - :

" مال السيوطي إلى إثبات القطب ونحوه ، وأفرده بمؤلف سماه : ((الخبر الدال على
وجود القطب والأوتساد والنجباء والأبدال .))^(١) وساق فيه أحاديث عن نحو خمسة
وعشرين صحابياً غير مراسيل التابعين . وفيها للمتأمل المنصف كثيرٌ من التعارض .

^(١) انظر : رسالة السيوطي المشار إليها ضمن ((الحاروي للفتاوى : ٢ / ٤٥٥ - ٤٧٢)) مكتبة القدسي ، بدون بيانات

وذكر في آخر الكتاب عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قيل له : هل لله في الأرض أبدال ؟ قال : نعم . قيل : من هم ؟ قال : إن لم يكن أصحاب الحديث هم الأبدال ؛ ما أعرف لله أبدالاً .

ولعل السيوطي لم يطلع على كلام الحافظ ابن تيمية ، لأنه لم يتعرض لذكره ولا لردّ ما احتج به مما لا يمكن رده ، وناهيك بالإمام أحمد حجة ومعرفة بالحديث ، وكلامه يساعد ابن تيمية . " (١)

فهذا أثر ابن تيمية واضح في رفض الكرمي لمجرد ذكر ألقاب تدور على السنة الصوفية مثل : القطب والغوث والتّيد والبدل ، ثم يترقى إلى أن ينقدهم بلهجة شديدة حيث يقول :

" المتصوفة المتفلسفة يحتقرون علم الفقهاء بالنسبة لعلمهم ويزعمون أنهم محجوبون وأنهم هم الواصلون . نعم ولكن إلى سقر ، اتخذوا الكلام على الذات والصفات ديدناً لهم ، فإذا دخل إلى مجلسهم العاصي وهو لا يحسن الوضوء كلموه بدقائق الجنيد وإشارات الشبلي " (٢) .

والكرمي نفسه يصرح بتأثره بابن تيمية الذي أشرت إليه في مواضع كثيرة من كتبه المتأخرة ((كشفاء الصدور)) و ((رفع الشبهة)) ، وليس أدلّ على ذلك من تأليفه رسالتين في ابن تيمية هما ((ثناء الأئمة)) و ((الكواكب الدرية))

يتلخص مما سبق أن الكرمي في موقفه من التصوف قد مرّ بطورين :
الأول : كان فيه صوفياً يتكلم بلسانهم متأثراً بهم ، وقد ألف في هذه الفترة كتابيه ((هجة الناظرين)) و ((إرشاد ذوى العرفان)) .

ويمكن إرجاع تأثره في هذه الفترة بالتصوف إلى أمرين :
الأول : تتلمذه المباشر على بعض مشايخ الصوفية من أمثال الشيخ محمد حجازي الواعظ والشيخ أحمد الغنيمي (٣) ، ولا يخفى تأثر التلميذ بشيوخه خاصة

(١) كشفاء الصدور : ل ٧٦ ، وانظر كلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى : ١١ / ١٦٧ .

(٢) أقاريل الثقات : ١١٢ .

(٣) انظر : ترجمتهما في مبحث شيوخه : ص : ٢٨٦٢٧ .

في بداية الطلب ؛ حيث يرى التلميذ الصادق في شيوخه المثل الأعلى والقدوة حتى إذا شبَّ عن الطوق واتسعت دائرته العلمية ، وتعلمذ على كتب العلماء الكبار الذين لم يتيسر له لقاءهم والأخذ عنهم إما بسبب البعد المكاني أو السبق الزماني - إذا قرأ كتب هؤلاء الناهين أضاف إلى مشايخه مشايخ آخرين بواسطة الكتب ، وإلى علومه التي تلقنها علوماً أخرى بواسطة النظر ، وإلى قدوته ومثله الأعلى في شيوخه المباشرين مثلاً أخرى كما هو الشأن مع شيخنا الكرمي بعد اطلاعه على كتب ابن تيمية في سني عمره المتأخرة ..

السبب الثاني : غلبة التصوف على ذلك العصر العثماني كما ذكرنا في الفصل الأول من هذه الرسالة ، فإلناس عادة ما يُنشأون على الأفكار السائدة في بيئاتهم ؛ فالناشئة بين الشيعة يظل شيعياً ما لم يكن من الأفذاذ الذين يستقرئون العلوم من حولهم . وقُلْ مثل ذلك في الناصبي بل وسائر الأفكار . فالناس أشبه بعصورهم ^(١) إلا الأفذاذ القلائل الذين لا يأخذهم لوم اللوم بعد ظهور الحق لهم ، ويغلب على ظننا أن الكرمي رحمه الله من هؤلاء القلائل الذين تركوا ما كانوا عليه إلى ما رأوه صواباً ، وهو الطور الثاني .

والذي يدل لصدقه في نقده أنه لم يَنْقَلِبْ على الصوفية انقلاب المازومين، وإنما رأى فيهم الصادقين الفضلاء ، والمخالفين الأدعياء والزنادقة السفهاء ، فلم تكن رؤيته لهم واحدة ، ولا تناوله لهم واحداً مجرد اتصافهم بالتصوف . وفيما يلي عرض لموقفه تجاه كلٍّ من الأقسام الثلاثة .

* * * * *

^(١) الأرواح النوافخ بمامش العلم الشامخ للعلامة صالح بن المهدي القبلي اليماني مكتبة دار البيان دمشق : ص ٦ .

أولاً : موقفه تجاه فلاسفة الصوفية

يقول الدكتور عبد القادر محمود : " إذا كان البسطامي ^(١) هو التمهيد المباشر لمدرسة الحلاج ^(٢) في بدايات الطريق المنفصل عن المنهج الإسلامي ؛ فإن مدرسة الحلاج ، ومدرسة الفارابي ^(٣) في نظريتي الاتحاد والاتصال هي متوسطات الطريق الذي ظهرت فلسفته مع مدرسة الإشراق الجامعة لنظرتي الاتحاد والاتصال أو مدرسة الحلاج والفارابي معاً .

ومن هنا ... من متوسطات الطريق تجمعت كل أسباب الظهور لمدرسة ابن عربي ^(٤) التي تعتبر هي نهايات الطريق في الآفاق المنفصلة عن المنهج الإسلامي بما جمعت من أنظار فلسفية وراء نظرية وحدة الوجود . " ^(٥)

وهذا الذي قرره الدكتور عبد القادر محمود يمثل رأى ابن تيمية رحمه الله .
ويؤيد هذا الفهم مفكرٌ قد آخرُ عرفته العلوم العربية هو العلامة ابن خلدون ^(٦) رحمه الله ، وهو المادحُ للتصوف جملةً ، الناقدُ له تفصيلاً ، حيث يقول في مقدمته :
" إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك ، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه ، وملؤوا الصحف منه من مثل الهروي ^(٧) في كتاب المقامات له وغيره ، وتبعه ابن عربي وابن سبعين ^(٨) وتلميذهما ابن

^(١) البسطامي : أبو يزيد طيفور بن عيسى ، أحد الزهاد (ت ٢٦١ هـ) انظر السير : ١٣ / ٨٦ .

^(٢) الحلاج : انظر ترجمته في قسم التحقيق ص : ٧ .

^(٣) الفارابي : أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركي ، كان يتزهد زهد الفلاسفة (ت ٣٣٩ هـ) انظر السير : ١٥ / ٤١٦ .

^(٤) ابن عربي : أبو بكر محمد بن علي الطائفي الحائمي من تاليفه الفتوحات والفصوص ، كان من المتصوفة القائلين بوحدة الوجود (ت ٦٣٨ هـ) . انظر السير : ٢٣ / ٤٨ .

^(٥) الفلسفة الصوفية للدكتور عبد القادر محمود : ص ٣٢٦ .

^(٦) ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون ؛ عالم دقيق الملاحظة ، مالكي المذهب درس في الأزهر ، وعاش في الأندلس ومصر ، له ((المقدمة)) الشهيرة . انظر : المنجد في الأعلام : ١٠ .

^(٧) الهروي : أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري شيخ الإسلام ، صاحب منازل السائرين (٣٩٦ - ٤٨١ هـ) انظر السير : ١٨ / ٥٠٣ .

^(٨) ابن سبعين : الفيلسوف الصوفي الإشيلي ، عبد الحق بن إبراهيم (ت ٦٦٨ هـ) انظر : فسوات الوفيات :

٢ / ٢٥٣ .

العفيف ^(١) وابن الفارض ^(٢) والنجم الإسرائيلى ^(٣) ، وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة ^(٤) الدائنين أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة مذهباً لم يُعرف لأولهم ؛ فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر ، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم " ^(٥) ولما كان الكرمى ناشئاً فى حضن التصوف ؛ كان على دراية بأقوال أهله وأسرارهم ، ولذلك فقد صدر الرسالة المحققة ((رفع الشبهة)) بقوله : " إن كثيراً ممن ينتسب إلى التصوف قد صدرت منهم مقالات شنيعة واعتقادات فظيعة فى هذا الزمان وقبل هذا الزمان .

فمنهم من يقول : إن الله تعالى يحل فى قلب العارف ... ومنهم من يقول : هذا السر الذى باح به الحلاج وغيره ، وهو عندهم من الأسرار التى يكتمها العارفون ، ولا يبوحون بها إلا لخواصهم ... " ^(٦)

فلم يكن نقد الكرمى للصوفية من خلال قراءته فى كتبهم فقط إنما كان له مخالطة بهم وإطلاع على أحوالهم فهو يقول :

" صرح كثير من المتصوفة أن البارى هو عيى ما ظهر وما بطن من الوجود ، وأنه تعالى هو العالم بأسره ، وقد شافهني بعض مشايخهم المتعمقين بذلك . فقلت له : ومن أين دليل هذا ؟ فقال : من قوله سبحانه : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ ^(٧) ، فإذا كان هو يقول : ﴿ هو الظاهر والباطن ﴾ ، تقول أنت : لا ؟ ! فعجبت من مقالته ، ومن تحسين الشيطان لعقول هؤلاء الخرافات والمخالات . فقرأ فى المجلس قارىء ... :

^(١) ابن العفيف : سليمان بن على ، كوفى الأصل ، كان يميل إلى النصيرية (ت ٦٩٠ هـ) انظر : فوات الوفيات : ٧٢ / ٢ .

^(٢) ابن الفارض : عمر بن على ، الفيلسوف الصوفى : انظر : المنجد : ١٢ .

^(٣) النجم الإسرائيلى : محمد بن سوار بن إسرائيل (٦٠٣ - ٦٧٧ هـ) . انظر : فوات الوفيات للكتبى : ٣ / ٣٨٣ .

^(٤) الإسماعيلية : انظر : النص المحقق ص : ١٠ .

^(٥) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٤٥ .

^(٦) رفع الشبهة : النص المحقق : ص ٦ ، ٧ .

^(٧) سورة الحديد : آية رقم ٣ .

﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ ^(١) فقلت له : أيها الشيخ ، هذه الآية ترد ما قلت ، حيث جعل لله ما فيهما ، فهو سبحانه غيرهما لا عينهما . فقال على الفور : لله ما في السموات وما في الأرض . بفتح لام لله . فعجبت من هذه الفلسفة والزندقة والسفسطة المحققة . أعاذنا الله تعالى منها ومن الزيغ والضلال . " ^(٢)

والكرمى يلخص مذهبهم بعبارته :

" يقولون : سيجان من هو الكل ولا شيء سواه ، الواحد في نفسه المتعدد بنفسه ، ويقولون :

وما أنت غير الكون بل أنت عينه ويفهم هذا السر من هو ذاتي ^(٣)

فقلت : تعاليت يا الله عن ذلك .

وما أنت عين الكون بل أنت غيره ويفهم هذا القول من هو مسلم

... وتقرير مذهبهم على سبيل الإحاطة والتطويل يطول ، وحاصله : أن الباري عندهم هو مجموع ما ظهر وما بطن ، وأنه لا شيء خلاف ذلك . " ^(٤)

^(١) سورة البقرة : آية رقم : ٢٨٤ .

^(٢) أقاويل الثقات : ١٠٨ . وانظر أيضاً الصفحات : ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ١١٠ .

^(٣) هذا البيت للنجم الإسرائيلي ، ذكره الكتيبي ، رات الوفيات ضمن ترجمته : ٣ / ٣٨٤ .

^(٤) السابق : ص ١٠٩

ثانياً : موقفه من الطُّرُقِيَّةِ وَجُهَاْلِ الصُّوْفِيَّةِ

تقدم أن عصر المؤلف كان يعج بالتصوف طرقات وأربطة وخوانق ، وقد انتشرت في مصر بدعُ الموالد منذ العهد العُبَيْدِيِّ ، ومع تقادم الزمن كثرت الموالد حتى امتلأت أيام السنة بهذه الموالد ، وامتد الاحتفال بها في طول البلاد وعرضها لأناس كانوا معروفين في حياتهم بالصلاح ، ولآخرين مجهولين ، بل ولآخرين كانوا معروفين بفسقهم أو ذهاب عقولهم . وتكفي نظرة في طبقات الشعرا في لمعرفة أحوال هؤلاء .

ويصف الكرمي رحمه الله هذه الحالة البائسة التي صار إليها هؤلاء القوم بقوله :
" قد أفضى الحال إلى أن بعض القبور ربما اجتمع الناس عندها اجتماعات كثيرة في مواسم معينة . وهذا بعينه هو الذي نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : ((لا تتخذوا قبور عبادي)) (١) ، وبقوله : ((لعن الله اليهود والنصارى ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)) (٢) وبقوله : ((لا تتخذوا القبور مساجد ، فإن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد)) (٣) ، مع ما يقع في تلك الاجتماعات من المفاسد واللغو ورفع الأصوات والإنشاد والغناء والرقص والتصفيق واختلاط الرجال بالنساء والمرد ، مع مهملات قبيحة لا ينبغي ذكرها .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم علم بهذا كله بإطلاع الله له على ذلك ، فنهى عن ذلك خوفاً من الفسدة والفتنة " (٤)

وهذا الوصف الذي ذكره الكرمي ينطبق تماماً على ما نراه في هذه الموالد في أيامنا هذه ، وهو في نقده لهذه الموالد وما فيها من مخالفات شرعية لا يعدم من يرميه بالنصب والعداء

(١) الحديث : رواه أحمد : ٣٦٧ / ٢ ، رقم (٨٧٩٠) ، وأبو داود في المناسك : باب زيارة القبور : رقم (٢٠٤٢)

(٢) الحديث : متفق عليه : رواه البخاري : في كتاب الصلاة : باب (٥٥) حديث رقم (٤٣٥ ، ٤٣٦) ، ومسلم في كتاب المساجد : باب النهي عن بناء المسجد على القبور : ٣ / ٣٤٤ ، عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة .

(٣) الحديث : لم أجده بهذا اللفظ ؛ وإنما في المسند : ١ / ١٩٥ عن أبي عبيدة بن الجراح قال : آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم : ((أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل لجران من جزيرة العرب . واعلموا أن شرار الناس الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)) .

(٤) شفاء الصدور : ل ٢٠ ، أ ، ب .

لأولياء الله ليصرف الناس عن قوله ، لذلك نراه يسارع بنفى هذه التهمة عن نفسه لقطع الطريق على المغرض فيقول :

" اعلم أن أهل القبور من الأنبياء والصالحين يكرهون ما يُفَعَلُ عندهم مما نهي عنه الشرع كل الكراهة ؛ كما أن المسيح يكره ما يفعله النصارى بسببه ، والحسين يكره ما تفعله الرافضة بسببه ، فلا يحسب المرء المسلم أن النهي عن ذلك فيه غضٌ من أصحابنا أو استهانة بهم ، أو نقض لهم ، كما قد يتوهم الجاهل ، بل هو من باب إكرامهم ، وذلك أن القلوب إذا اشتغلت بالبدع أعرضت عن السنن ، فجد أكثر هؤلاء العاكفين على القبور المعظمين لها معرضين عن سنة ذلك المقبور وطريقته ، مشتغلين بقبره عما أمر به ودعا إليه ، وإكرام الأنبياء والصالحين إنما هو اتباع ما أمروا به ودعوا إليه من العمل الصالح ليكثر أجرهم بكثرة أجور من اتبعهم ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم :

((من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً)) (١) " (٢)

وإذا كان الغالب على رواد هذه الموالد أن يكونوا أصحاب شهوات مدعين ، فلا شك أن فيهم أيضاً أصحاب شبهات يظنون أن المقبور ينفع ويضر ؛ فأخطئوا الحق . والكرمي يصف هؤلاء بقوله :

" تجد أقواماً كثيراً ما يتضرعون عند القبور ويخشعون ويعبدون بقلوبهم عبادة لا يفعلونها في المساجد ، بل ولا في أوقات السحر ، ومنهم قوم جهال يسجدون لها ، ومنهم من يطوف بها ، وأكثرهم يرجون من بركة الصلاة عندها والدعاء ما لا يرجون في المساجد التي تشد إليها الرحال ، وتراهم يزدهمون للصلاة في مساجد القبور ، ويهجون الصلاة في مساجد أذن الله أن تُرفع ، ويُذكر فيها اسمه ، ومن أكابرهم من يقول : الكعبة في الصلاة قبله العامة ، والصلاة إلى قبر الشيخ فلان قبله الخاصة . وهذا كفر بالإجماع .

(١) الحديث : رواه مسلم في كتاب العلم ، باب من سن سنة حسنة : ٣٧ / ٨ .

(٢) اشفاء الصدور : ل ١٦ أ ، ب .

ولأجل ذلك حَسَمَ صلى الله عليه وسلم مادة المفسدة حتى نهي عن الصلاة في المقبرة مطلقاً وإن لم يقصد المصلى بركة البقعة كما يقصد بركة المساجد ، ونظير ذلك كما نهي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة وقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها؛ لأنها الأوقات التي يقصد المشركون الصلاة للشمس فيها ، فَيُنْهَى المسلم عن الصلاة حينئذ ؛ وإن لم يقصد ذلك . سداً للذريعة . " (١)

وفيما يتعلق بالعهود والمواثيق التي يأخذها المشايخ على أتباعهم ومريديهم؛ فالغالب أنها تشتمل على حق وباطل ، ومعروف ومنكر ، ولذا ينصح الكرميُّ أتباعَ هؤلاء باتباعِ الشرع في ذلك . فما كان فيها من معروف وقوًّا به ، وما كان فيه من منكر فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . فـ " حكم جميع العهود والعقود التي يأخذها المشايخ وغيرهم على الناس يوفى منها بما كان طاعة ، ولا يوفى منها بدين لم يشرعه الله تعالى . " (٢)

(١) شفاء الصدور : ل ١٥ أ ، ب .

(٢) السابق : ٢٨ أ .

ثالثاً : موقفه تجاه الصالحين من الصوفية

بعد أن عرضنا لموقف الكرمي رحمه الله من فلاسفة الصوفية وجُهاًلهم فلا شك أن الرجل تتلمذ على مشايخ لم ير منهم إلا الخير والصلاح لذا لم يكن سيّء الرأي فيهم وفي أمثالهم . فهو يقول في أحد أواخر كتبه وهو ((أقاويل الثقات)) وهو الكتاب الذي نقد فيه فلاسفة الصوفية - يقول :

" ... و نُقِلُ هذا الذي قرّره عن سيدي الشيخ أبي السعود الجارحي^(١) المدفون بمصر ... فهذا مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وهو الحق الذي اختاره الصوفية الكرام وفقهاء الإسلام . " ^(٢)

فهو يصف الصالحين منهم بالسيادة والكرم ، فالتصوف الصحيح عنده ما كان زهداً خالياً عن فلسفة الصوفية ويدّعهم ، وهو بذلك يعود به إلى ما كان في أول عهده ؛ زهداً يدعو إليه الإسلام ويحض عليه . لا علاقة له بالمصطلحات الخاصة ؛ حتى إنه ليرفض كما قدمنا كلمات من مثل القطب والوتد والبدل . وكذا يرفض التعبير عن الحب لله عز وجل بلفظ العشق حيث يقول :

" .. وأما العشق ؛ فالله سبحانه لا يعشّق ولا يعشّق . قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام ^(٣) : لأنّ العشق فينادي بخيل أن أوصاف المعشوق فوق ما هي عليه . ولا يتصور ذلك هنا . " ^(٤)

وليس الصوفي عنده ممخرقاً مشعوذاً بدعوى الكرامة ، وإنما الصوفي الحق والكرامة الحق هي المداومة على السنة ، فليس خرق العادة بغير ضرورة كرامة ؛ إنما " الكرامة في الحقيقة ما نفعت في الآخرة ، أو نفعت في الدنيا ولم تضر في الآخرة . " ^(٥)

^(١) أبو محمد أبو السعود الجارحي (ت ٩٣٣ هـ) من آثاره : حزب الشكوى ودفع الهم والبلوى .

انظر : إيضاح المكنون : ١ / ٤١١ .

^(٢) أقاويل الثقات : ٩٧ .

^(٣) عز الدين بن عبد السلام : عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي الشافعي ، ول قضاء مصر (٥٧٧ - ٦٦٠ هـ)

انظر : فوات الوفيات : ٢ / ٣٥٠ .

^(٤) أقاويل الثقات : ٧٩ ، ٨٠ .

^(٥) اشفاء الصدر : ل ٦٦ أ .

موقف الكرمى من التأويل

أسهمت قضية التأويل بنصيب وافر في توسيع دائرة الخلاف بين الفرق الإسلامية ، وسارت به إلى أبعد نتائج خطيرة ... فالفلاسفة وشاركهم الباطنية عمدوا إلى تأويل نصوص المعاد واليوم الآخر ، وهى تعدل ثلث القرآن .

والقرامطة قد اختصوا بتأويل العبادات ، وهى ثلث القرآن أيضاً ، والمتكلمون وشاركهم الفلاسفة عمدوا إلى تأويل نصوص الألوهية وصفاتها ، وهى ثلث القرآن أيضاً . وبذلك القرآن كله قد صار مؤولاً ومصرفاً غن ظاهره لدى هذه الفرق التى اعتمدت التأويل منهجاً في التعامل مع نصوص الشرع .^(١)

ولأهمية قضية التأويل في الفكر الكلامي أفردت هذا المبحث لمعرفة موقف الكرمى من التأويل .

وقبل الخوض في دراسة موقف الكرمى . ينبغي أن نعرف التأويل لغة واصطلاحاً .
أولاً : التأويل لغة : من الأول . أى : الرجوع إلى الأصل . ومنه المؤئل للموضع الذى يرجع إليه . وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً . ففى العلم نحو : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم ﴾^(٢) ... وفى الفعل كقوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله ﴾^(٣) أى : بيانه الذى هو غايته .^(٤)

ثانياً : التأويل اصطلاحاً : قد صار لفظ التأويل مستعملاً في ثلاثة معان :
الأول : هو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين فى الفقه وأصوله وهو : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بدليل يقترب به . وهو الذى عناه أكثر من تكلم من المتأخرين فى تأويل نصوص الصفات ؛ وترك تأويلها ؛ وهل ذلك محمود أو مذموم أو حق أو باطل .^(٥)

^(١) انظر : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، لأستاذنا د / محمد السيد الجليد : ص ١١ .

^(٢) سورة آل عمران : آية رقم ٧ .

^(٣) سورة الأعراف : ٥٣ .

^(٤) انظر : المفردات : ٣١ ، واللسان : ١٧١ .

^(٥) انظر : اللسان : ١٧٢ ، والتعريفات ٤٣ ، وشرح الطحاوية : ٢١٥ ، ومجموع الفتاوى : ٣ / ٥٥ ، وإنباء الحق :

٩١ ، ولوامع الأنوار ١ / ١٠٢ ، ومختصر الصواعق : ١ / ١١ .

الستاني : التأويل بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير ^(١) .

الثالث : " من معاني التأويل هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام كما في قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ ^(٢) فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك . " ^(٣)

ونلاحظ أن المعنى الأول من معاني التأويل هو المراد عند المتكلمين وهو الذي ندرس موقف الكرمي منه . وقد عرف الكرمي نفسه التأويل بهذا المعنى في أقاويل الثقات فقال : " التأويل : هو أن يُراد باللفظ ما يخالف ظاهره . أو هو صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر . وهو في القرآن كثير . " ^(٤)

فنأخذ من قول الكرمي :

" وهو في القرآن كثير " أنه يقول بالتأويل . ويشهد لما ذهب إليه نصوص كثيرة للكرمي ؛ منها قوله في أقاويل الثقات بعد كلام للفخر الرازي في الصفات .

" قلت : وعلى هذا الضابط فكذاك يقال في الرضا والكرم والحلم والشكر والمحبة ونحو ذلك . فإن الظاهر أن هذه كلها في حقنا كصفات نفسانية " ^(٥) فقد وافق الكرمي الرازي في أن كل صفة من هذه الصفات لها أول وآخر ، فتحمل في حق الله تعالى على آخرها ؛ فالغضب أوله غليان دم القلب ، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه ، فلفظ

^(١) انظر : تفسير ابن جرير : ٦ / ٢٠٤ ، وما بعدها ، والبرهان للزركشي : ٢ / ١٤٩ ، ومختصر الصواعق : ١ / ١٠ وشرح الطحاوية : ٢١٣ ، وإيثار الحق : ٩١ ، ومفاتيح الغيب : ٧ / ١٧٩ ، ومجموع الفتاوى : ٣ / ٥٥ .

^(٢) سورة الأعراف : آية : ٥٣ .

^(٣) مجموع الفتاوى : ٣ / ٦٦ ، وانظر : مختصر الصواعق : ١ / ١٠ وما بعدها ، وإيثار الحق : ٩١ ، وشرح الطحاوية : ٢١٣ .

^(٤) أقاويل الثقات : ٤٨ .

^(٥) السابق : ٧٥ .

الغضب في حق الله تعالى لا يُعمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته أو غرضه الذي هو إرادة الإضرار " (١) .

فهذا تأويل صريح يخالف مذهب الحنابلة الذي ينتمي الكرمي إليهم. وقال في صفة المجيء لله تعالى : " قال مسلمة بن القاسم " (٢) في كتاب ((غرائب الأصول)) : حديث تجلي الله يوم القيامة ومجيئه في ظلل من الغمام محمول على أنه تعالى يُغيّر أبصار خلقه حتى يروه كذلك ، وهو على عرشه غير متغير عن عظمته ، ولا منتقل عن ملكه "

ثم عقب الكرمي على هذا الكلام بقوله :

" وهو تأويل حسن يطرد في كثير من المواضع " (٣) .

فهذه النصوص تدل دلالة قاطعة على أن الكرمي ينهج طريق التأويل في باب الأسماء والصفات :

إلا أننا نجد له نصوصاً أخرى يرفض فيها التأويل ويذمه ويحذر منه ؛ فمن هذه النصوص قوله : " ... اعلم أن من التشابهات آيات الصفات التي التأويل فيها بعيدٌ فلا تزول ولا تفسر ، وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ، ولا نفسرها مع تزيهنا له عن حقيقتها . " (٤)

وقال أيضاً : " ذكرت في كتابي ((البرهان في تفسير القرآن)) عند قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ (٥) — وبعد أن ذكرت مذاهب المتأولين — أن مذهب السلف هو عدم الخوض في مثل هذا ، والسكوت عنه ، وتفويض علمه إلى الله تعالى . " (٦)

(١) السابق : ٧٤ .

(٢) مسلمة بن القاسم بن إبراهيم ، الأندلسي القرطبي . لم يكن ثقة ، حُفظ عليه كلام سوء في التشبيه .

(ت ٣٥٣ هـ) . انظر السير : ١٦ / ١١٠ .

(٣) أقاويل الثقات : ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٤) المرجع السابق : ٦٠ .

(٥) سورة البقرة : آية ٢١٠ .

(٦) أقاويل الثقات : ٦١ ، وقد نقل نصوصاً كثيرة في التحذير من التأويل عن أم سلمة رضي الله عنها ، وعن الترمذي واللالكائي ، وابن عباس والزهري وابن خزيمة وأحمد وغيرهم .

فهذه النصوص المتكافئة في قبول التأويل والرد له تظهر تردد الكرمي في هذه المسألة ، وعدم سيره على منهج واحد . بل نراه أحياناً ينهج طريق التأويل ، وأحياناً يخالفه . وقد صَوَّرَ مَوْقِفَهُ هذا نصّاً واحداً له جمع فيه بين القولين ؛ حيث قال :

" ذكر الشيخ السُّهْرَوَرْدِيُّ ^(١) في كتاب العقائد : " أخبر الله تعالى أنه استوى على العرش ، وأخبر رسوله بالنزول ، وغير ذلك مما جاء في اليد والقدم والتعجب ، فكل ما ورد من هذا القبيل دلائل التوحيد ، فلا يُتَصَرَفُ فيه بتشبيه ولا تعطيل ، فلولا إخبارُ الله تعالى وإخبارُ رسوله ما تجاسرَ عقلٌ أن يحوم حول ذلك الحمى ، وتلاشى دونه عقل العقلاء ولبُّ الألباء .

قال الطيبي : هذا المذهب هو المعتمد عليه . وبه يقول السلف الصالح ، ومن ذهب إلى التأويل شرط أن يكون مما يؤدي إلى تعظيم الله تعالى وجلاله وكبريائه ، وما لا تعظيم فيه فلا يجوز الخوض فيه . فكيف بما يؤدي إلى التجسيم والتشبيه ؟ انتهى "

ثم عقب الكرمي على ذلك :

" وهو كلام في غاية التحقيق إلا أن تَرَكَ التأويل مطلقاً وتفويض العلم إلى الله أسلم . " ^(٢)

والمأخوذ من هذا النص أن الكرمي يرى ترك التأويل أولى ، حتى وإن كان التأويل يهدف التنزيه لله تعالى وإجلاله وإعظامه ؛ إلا أن ترك التأويل عنده يعني التفويض وعدم العلم ، فهو أسلم لا أعلم ، وفي ذلك نسبة الجهل للقائلين بعدم التأويل ، وهو قول لا يُوافِقُ الكرمي عليه ، فترك التأويل لا يعني الجهل بالمعنى وإنما يعني عدم العلم بالكيف ، وليس ذلك جهلاً ، ولم يطالبنا الشرع بمعرفة الكيف ، وليس يسعُ أحداً غير الله تعالى علمه .

^(١) أبو النحيب السهروردي عند القاهر بن عبد الله (٤٩٠ - ٥٦٣) . انظر السير : ٢٠ / ٤٧٥ ، وانظر : النص في

((آداب المريدين)) له تتصرف : ١٦ ، ١٧ .

^(٢) أنقاييل النقات : ١٦٢ .

وهو يقول بالتفويض في مواضع أخرى منها قوله :
" أَسْلَمُ الطَّرِيقَ التَّسْلِيمُ ، فَمَا سَلِمَ دِينُ مَنْ لَمْ يُسَلِّمْ لَهِ وَرَسُولُهُ ، وَيُرَدُّ عِلْمُ مَا اشْتَبَهَ
إِلَى عَالِمِهِ . وَمَنْ أَرَادَ عِلْمَ مَا يَمْتَنِعُ عِلْمُهُ ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهَمُّهُ كَحُجْبِهِ مَرَأَتَهُ عَنْ
خَالِصِ التَّوْحِيدِ وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ وَالْإِيمَانِ . وَالتَّعَمُّقُ فِي الْفِكْرِ ذَرِيعَةُ الْخُذْلَانِ
وَسُلَّمُ الْحَرَمَانِ ... " (١)

هذا ، والكلام في التأويل أو التفويض مبني على اعتبار كون آيات وأحاديث الصفات
من المحكم أو من المتشابه ، وهذا يجرنا إلى دراسة هذه المسألة ، ومن ثَمَّ التعرف على موقف
الكرمي منها .

(١) أقاويل الثقات : ٦٧ .

موقفه من المحكم والمتشابه

المحكم لغة : هو المتقن ، يقال : أَحْكَمَ الأمر : أَتَقَنَّهُ .^(١)

والمتشابه لغة : ما كان يشبه بعضه بعضاً .^(٢)

أما تعريفهما من حيث الاصطلاح، فقد ذكر الكرمي اختلاف أهل العلم في ذلك في أول كتابه أقاويل الثقات فقال :

" اختلفوا في المحكم والمتشابه ، فقليل : المحكم ما وَضَحَ معناه ، والمتشابه نقيضه .

وقيل : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلاّ وجهاً واحداً ، والمتشابه ما احتمل أوجهاً .

وقيل المحكم ما تأويله تزيُّله ، والمتشابه ما لا يُدْرَى إلاّ بالتأويل .

وقيل : المحكم ما لم تتكرر ألفاظه ، والمتشابه القصص والأمثال .

وقيل : المحكم ما يعرفه الراسخون في العلم ، والمتشابه ، ما ينفرد الله بعلمه ، وقيل :

المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور ، وما سوى ذلك محكم . " ^(٣)

ونحن نلاحظ أن هذه التعريفات جعلت المحكم قسيم المتشابه ، فما كان محكماً لا يكون متشاهماً ، وما كان متشاهماً لا يكون محكماً . وهذا الإحكام والتشابه بالنظر إلى الاصطلاح، أما من جهة اللغة ، فيصح وصف القرآن كله بالإحكام، كما يصح وصفه كله بالتشابه

وقد أشار الكرمي إلى ذلك فقال :

" قد اختلفوا ، فقليل : القرآن كله محكم لقوله تعالى : ﴿ كتاب أحكمت آياته ﴾ ^(٤) ،

^(١) انظر اللسان : ٩٥٣ .

^(٢) السابق : ٢١٩٠ .

^(٣) أقاويل الثقات : ٤٩ ، وانظر في ذلك : تفسير الطبري : ٦ / ١٧٤ وما بعدها ، والقرطبي : ٤ / ٩ وما بعدها ،

والرازي : ٧ / ١٨٣ ، وما بعدها ، وابن كثير : ١ / ١٤٥ .

^(٤) سورة هود : آية رقم ١

وقيل : كله متشابه لقوله تعالى : ﴿ انزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً ﴾ ^(١) ، والأصح انقسامه إليهما ^(٢) ، والمراد به (أحكمت آياته) : أتقنت ونزهت عن نقص يلحقها . وبـ (متشابهاً) أنه يشبه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز . " ^(٣) وقد ذكر الزركشي في البرهان ذلك النوع من التشابه قائلاً :
 " فهو يشابه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز والبشارة والندارة وكل ما جاء به وأنه من عند الله ... " ^(٤)

فلا نزاع في اتصاف القرآن بهذا التشابه ، والمتكلم فيه برىء من وصمه بالزيغ والضلال المذكور في قوله تعالى : ﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ ^(٥)

أما التشابه الخاص الذي هو قسيم الإحكام الخاص فقد عرّفه الراغب بقوله :
 " هو ما أشكل تفسيره لمشايمته بغيره ... " ^(٦) وقال الجرجاني : " هو ما خفى بنفس السلفظ ، ولا يرجى دركه أصلاً ؛ كالمقطعات في أوائل السور . " ^(٧) وقال الرازي : " هو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز ذهن عن التمييز ... ومنه يقال : اشتبه عليّ الأمران . إذا لم يفرق بينهما ...
 ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما ؛ سُمِّيَ كُلُّ ما لا يهتدى الإنسان إليه بالمتشابه . " ^(٨)

ويلاحظ على هذه التعريفات جميعها التسوية بين المتشابهين من كل وجه ، وهذا خلاف المعروف من التشبيه في اللغة والعرف والواقع .

^(١) سورة الزمر : آية رقم ٢٣ .

^(٢) يعني : اتصافه بهما ، يشهد لذلك بقية النص .

^(٣) أقاويل الثقات : ٤٨ ، ٤٩ .

^(٤) البرهان في علوم القرآن : ٧٠ / ٢ ، وانظر مجموع الفتاوى : ٥٩ / ٣ - ٦١ .

^(٥) سورة آل عمران : آية رقم ٧ .

^(٦) المفردات : ٢٥٤ .

^(٧) التعريفات : ١٧٦ .

^(٨) مفاتيح الغيب : ١٨٠ ، ١٨١ / ٧ .

وقد لفت ابن تيمية الأنظار إلى هذه الحقيقة قائلاً :

" التشابه الخاضع لمشاركة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر ؛ بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو ؛ أو هو مثله . وليس كذلك . والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر . وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما . ثم من الناس من لا يهتدى للفصل بينهما فيكون مشتبهاً عليه ، ومنهم من يهتدى إلى ذلك . " (١)

أما الكرميُّ فيرى أن التشابه نوعان ؛ نوع يمكن معرفته وعلمه ، أما الآخر فلا يمكن معرفته ، إنما هو مما استأثر الله تعالى بعلمه . حيث أورد في ((أقاريله)) نصاً للقرطبي واصفاً إياه بالتحقيق . قال : " قال القرطبي :

المتشابه يتنوع ، فمنه ما لا يعلم البتة كأمير الروح والساعة مما استأثر الله بغيبه ، وهذا لا يتعاطى علمه أحدٌ ... وأما ما يمكن حمله على وجوه اللغة ومناحٍ في كلام العرب فيتناول ويُعلم تأويله المستقيم " (٢)

إذا تقرر هذا ؛ فما مكانة الأسماء والصفات من هذه المسألة ؟ وما موقف الكرمي منها ؟ هذا ما أحاول الإجابة عنه في المبحث التالي .

(١) مجموع الفتاوى : ٦٢ / ٣ .

(٢) أقاريل الثقات : ٥٤ ، وانظر نص القرطبي في تفسيره : ١٨ / ٤ .

الأسماء والصفات بين الإحكام والمتشابه

١ - تختلف الناس في هذه المسألة . فقال ابن جرير رحمه الله :

" المتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه ؛ وذلك نحو :
الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم ، ووقت طلوع الشمس من مغربها ، وقيام الساعة ،
وفناء الدنيا ، وما أشبه ذلك ، فإن ذلك لا يعلمه أحد ... " (١)

ونحن نلاحظ أن ابن جرير لم يجعل آيات الصفات من قبيل المتشابه في الأمثلة التي ذكرها
للمتشابه ، وهو يستدل لذلك بقوله :

" جميع ما أنزل الله عز وجل من آي القرآن على رسوله صلى الله عليه وسلم فإنما أنزله
عليه بياناً له ولأمته وهدى للعالمين . وغير جائز أن يكون فيه مالا حاجة بهم إليه ، ولا أن
يكون فيه ما هم إليه الحاجة ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل " . " (٢)

ولا يتناسب مع هذا الغرض من القرآن أن تكون آيات التوحيد كلها من المتشابه الذي
لا يعلم .

إذا كان هذا رأي الإمام ابن جرير الطبري شيخ المفسرين ، فإن القرطبي والرازي يريانها
من قبيل المتشابه . يقول القرطبي :

" متبعو المتشابه لا يخلو أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام كما
فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن ؛ أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه كما فعلته
الجسماء الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية حتى اعتقدوا أن الباري تعالى
جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه وعين وجنب ورجل وإصبع - تعالى الله عن
ذلك - أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها ، أو كما فعل صبيغ حين أكثر
على عمر فيه السؤال . فهذه أربعة أقسام . " (٣)

(١) تفسير الطبري : ١٧٩ / ٦ .

(٢) السابق : ١٨٠ / ٦ .

(٣) تفسير القرطبي : ١١ ، ١٣ / ٤ .

ففى قوله : " متبعو المتشابه " وقوله : " طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه " ما يدل على أن القرطبي يعد آيات الصفات من المتشابه ، وفعله فى تفسير هذه الآيات أيضاً يَشْهَدُ لذلك .

أما الرازيُّ فيوافق القرطبي فى هذا القدر ثم يزيد عليه بأن هذه الآيات المتشابهات تصير فى حق من اتبع قانون التأويل محكماتٍ ؛ حيث يقول :

" إن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية . وطبائع العوام تنبو فى أكثر الأمر عن إدراك الحقائق ، فمن سمع من العوام فى أول الأمر إثبات موجودٍ ليس بجسم ولا بمستحيز ولا مشار إليه ؛ ظن أن هذا عَدَمٌ ونفيٌ ، فوقع فى التعطيل . فكان الأصلح أن يُخاطَبوا بالفاظٍ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح .

فالقسمُ الأولُ وهو الذى يُخاطَبون به فى أول الأمر يكون من باب المتشابهات .
والقسمُ الثانى وهو الذى يُكشَفُ لهم فى آخر الأمر هو المحكماتُ " (١)
وممن ذهب إلى ذلك أيضاً الراغب فى المفردات (٢) ، وابن الوزير فى الإيثار (٣) ،
واستدلوا لمذهبهم بأن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ كان لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نُحسّه أو لم يكن من جنس ما نحسّه ، وأن الذى يتصور إنما هو المخلوقات .

* * * * *

(١) التفسير الكبير : ١٨٦ / ٧ .

(٢) انظر : ص ٢٥٤ .

(٣) انظر : ص ٩٣ .

موقف الكرمي في هذه المسألة

يسرى الكرمي آيات الصفات من قبيل التشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله حيث حكى قول الراغب في هذه المسألة " التشابه من حيث المعنى أو صاف الله تعالى ... " ثم عقبه بقوله : " وهو كلام في غاية الحسن والتحقيق . " ^(١) ، بل إنه يذهب إلى أبعد من كون ذلك رأياً رجحه هو ، إلى أن يجعله رأى السلف على وجه العموم والحنابلة على وجه الخصوص . قال :

" واختلفوا : هل يجوز الخوض في التشابه على قولين :

مذهب السلف وإليه ذهب الحنابلة وكثير من المحققين عدم الخوض - خصوصاً في مسائل الأسماء والصفات - فإنه ظنٌّ ، والظن يخطئ ويصيب ، فيكون من باب القول على الله بلا علم . وهو محذور . ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد في الأسماء والصفات . ولهذا قالوا : " والسؤال عنه بدعة " فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف في أسمائه تعالى وصفاته بالظنون . وحيث عملوا بالظنون فإنما عملوا بها في تفاصيل الأحكام الشرعية ، لا في المعتقدات الإيمانية " ^(٢)

ولقد كان ابن تيمية رحمه الله أدق من الكرمي في تقريره هذا ، فلم يجعل هذا القول مذهباً للسلف ولا الجملة الحنابلة - كما قرر الكرمي - بل ذكر أنه مذهب بعض الحنابلة ؛ وليس هو المذهب الصحيح عند جميعهم ؛ حيث يقول :

" وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في التشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، أو اعتقاد أن ذلك هو التشابه الذي استأثر الله تعالى بعلم تأويله كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم ... فإن ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من التشابه الداخلي في هذه الآية ونفى أن يعلم أحد معناه ، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم . " ^(٣)

^(١) أنواريل الثقات : ٥٥ .

^(٢) المرجع السابق : نفس الصفحة .

^(٣) مجموع الفتاوى : ١٣ / ٢٩٤ ، ٢٩٥ .

وقد تابع السفاريني - وهو حنبلي متأخر يعتمد كتب الكرمي كثيراً في كتابه لوامع الأنوار - تابع الكرمي في هذه المسألة فقال :

" كل ما جاء عن الله تعالى في القرآن العظيم من الآيات القرآنية ، أو صح بجيئه في الأخبار بالأسانيد الثابتة المرضية ... مما يوهم تشبيهاً أو تمثيلاً فهو من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله .

نؤمن به وبأنه من عند الله ، ونُمرّه كما جاء عن الله أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم . " (١)

وقد أجمل الزركشي - وهو ممن يذهب إلى أنها من المتشابه - مذاهب الناس في آيات الصفات فقال : " اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق : أحدها : أنه لا مدخل للتأويل فيها ، بل يُجرى على ظاهرها ، ولا نُؤوّل شيئاً منها . وهم المشبهة (١١)

والثاني : أن لها تأويلاً ، ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشبه والتعطيل ، ونقول : لا يعلمه إلا الله . وهو قول السلف .

والثالث : أنها مؤولة . وأولوها على ما يليق به . والأول باطل . والأخيران منقولان عن الصحابة ... ونحن نجرى على طريق المؤولين حاكين كلامهم . " (٢)

وتعقيباً على هذه المسألة يقول أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليلند :
" إنَّ شأن جميع آيات القرآن التي تتصل بصفات الله تعالى أو تتحدث عنه أو عن القيامة والبعث لم نُكلّف إلا معرفة معناها فقط ومعنى ما تدلُّ عليه .
أما البحث في كيفيتها وحقيقتها فهذا هو التأويل المحجوب عنا ، لأن ذلك من الغيوب التي استأثر الله بعلمها حيث لا يعلم تأويلها إلا الله ...

(١) الرامع الأنوار : ١ / ٩٥ .

(٢) البرهان : ٢ / ٧٨ - ٨٠ .

ولقد نشأ الغلط في ذلك من خلط المتأخرين بين علم معنى الآية الذي خاطبنا به وبين تأويلها الذي هو حقيقتها المحجوب عنا ولم يفرقوا بين معنى الآية وبين تأويلها ، وزعموا أن السلف حين تناهوا فيما بينهم عن الخوض في هذه الآيات أنهم فهموا أنفسهم عن البحث في معناها لأنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله . وهذا غلط نشأ من عدم التفرقة بين المعنى وبين التأويل .

فالذي كَفَّ السلفُ أنفسهم عن الخوض فيه هو البحثُ في كيفية الصفة . " (١)
فابنُ تيمية وهو من هو إحاطة بالمذاهب الكلامية ونشأة المقالات وتطورها يقول إنه لا يعلم أحداً من السلف والأئمة المتبوعين قال إن آيات الصفات من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله . (٢)

وأما المفوضة في باب الأسماء والصفات فحقيقة قولهم أن الله تعالى :
" لم يبين الحق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقه ، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه (٣) لم يبين به الحق ولا كشفه " (٤) .
وجملة القول في هذا البحث :

أن آيات الصفات وأحاديثها من المحكم الذي نعلم معناه ، ولا نعلم حقيقة كنهه . وأن مذهب السلف تفسيرها وتأويلها - بمعنى تدبر وتفهم معناها - لا بمعنى صرف الألفاظ عن ظواهرها ؛ فإن هذا المعنى للتأويل لم يكن معروفاً في كلام العرب ، ولا جاء في كتاب الله عز وجل ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا في كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان .

وأن التفويض ليس مذهب السلف ولا محقق الحنابلة . وأن مذهب الكرمي في هذه المسألة أن الصفات من المتشابه وقد تردد مذهبها فيها بين الأخذ بالتأويل بالمعنى الكلامي وتركه ، وحينما رجح تركه كان ذلك منه جنوحاً للتفويض .

(١) موقف ابن تيمية من قضية التأويل : ٦٣ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى : ١٣ / ٢٩٤ وما بعدها .

(٣) يعني عند التنازع .

(٤) الدرء : ١ / ١٥٧ .

مبحث : موقف الكرمي من

منهج السلف

تُوفي الكرمي - رحمه الله تعالى - سنة ثلاث وثلاثين وألف من الهجرة ١٠٣٣ هـ .
وقد ألف كتابه ((أقاويل الثقات في الأسماء والصفات)) سنة اثنتين وثلاثين وألف من
الهجرة ١٠٣٢ هـ . أي قبل وفاته بسنة أو أقل . فعلى آرائه في هذا الكتاب المعتمد عند
تعارض آرائه .

وقد قال الكرمي في آخر هذا الكتاب :

" بمذهب السلف أقول ، وأدين الله تعالى به ، وأسأله سبحانه الموت عليه مع حسن
الخاتمة في خير وعافية . " (١)

وهو ينصح باتباع مذهب السلف كُلٍّ من تَبَلَّغَهُ دَعْوَتُهُ هذه امتثالاً لقول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم : ((لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)) (٢) ،
ولقوله : ((الدين النصيحة)) (٣) وقد صاغ ذلك بعبارة رائقة : " فعليك - وفقك الله -
باتباع ما قام عليه الدليل ، وإياك وزخرف الأقاويل وأتباع الأباطيل ، والزم الأمر المعروف
والنهي عن المنكر ؛ وإن أنكر عليك من أنكر ، أو أبى قبوله الجاهل واستكبر ، واحرص
على التمسك بالسنة باطناً وظاهراً في خاصتك وخاصة من يطيعك ، واعرف المعروف
وأنكر المنكر ، وادع الناس إلى السنة بحسب الإمكان ، ولا ترجع إلى قول من يخالف
الفقهاء كائناً من كان ، وإن عارضك معارض فأقم عليه الدليل بالأحاديث الصحيحة
وأقوال الأئمة الصريحة ، وتمسك بطريق السلف الصالح لا سيما الخلفاء الراشدين ، ولا تغتر
بما يفعله كثير من الجاهلين وإن كانوا في نفس الأمر من الصالحين فإنهم غير معصومين ، ففي
الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

(١) أقاويل الثقات : ص ٢٠٠

(٢) الحديث متفق عليه ؛ رواه البخاري في كتاب الإيمان ؛ باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١٣) ،
ومسلم في كتاب الإيمان ؛ باب خصال الإيمان أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك (١ / ٢٢٠) .

(٣) الحديث : رواه مسلم في الإيمان : ١ / ٢٣٧ ، والترمذي : في البر والصلة ؛ باب ما جاء في النصيحة (١٩٣٢) ،
والنسائي في البيعة ؛ باب النصيحة للإمام (٤٢٠٨) ، وأبو داود في الأدب ؛ باب في النصيحة (٤٩٤٤) .

((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)) (١) " (٢)

وقال في موضع آخر :

" فانظر - رحمك الله - إلى السلف وطريقتهم، وكن على مثل ما كانوا تربح ، وإياك ومحدثات الأمور المخالفة لطريقتهم ؛ فإنك إن ركبها تضر وتفسد ، ولا تعتبر بما غلب على الطباع وألفته العادات الفاسدات ، وإياك وموافقة الغوغاء وأرباب الجهالة تقع في الضلالة " (٣) .

والسلف الذين دعا الكرمي إلى التمسك بمذهبهم هم الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية حيث قال : ((خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) (٤) .
" والسنة هي ما تلقاه الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقاه عنهم التابعون ثم تابعوهم إلى يوم القيامة " (٥) .

وقد اشتهر انتساب الكرمي إلى المذهب الحنبلي حتى إنه ليُلقَّب بالحنبلي ، وقد كتب في فروع المذهب كتباً لقيت شهرة وقبولاً عند الحنابلة ؛ منها ((غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى)) ، و ((دليل الطالب)) الذي شرح شروحاً عديدة . (٦)
والذي يعيننا هنا :

ماذا يعني انتماء الكرمي للمذهب الحنبلي من الناحية العقدية ؟ وهل يتميز الإمام أحمد عن سبقة من الأئمة بشيء في هذا الباب ؟
عاصر الإمام أحمد من تسلط البدع ما لم يكن كذلك في عهد سلفه من الأئمة ، فرد هذه البدع بالكتاب والسنة وآثار السلف، فكلامه رحمه الله في هذا الباب " جاري على كلام

(١) الحديث : متفق عليه ؛ رواه البخاري في الصلح ؛ باب إذا اصطالحوا على صلح جور فالصلح مردود (٢٦٩٧) ، ومسلم في الأقضية ، ٥ / ٣١٢ .

(٢) شفاء الصدر : مخطوط : ل ١ ب ، ١٢ .

(٣) السابق : ل ٣٧ أ .

(٤) الحديث : متفق عليه ، وتقدم تخريجه في مبحث موقفه من الفلاسفة ص ٥٨ .

(٥) المجموع الفتاوى : ٣ / ٣٥٨ .

(٦) انظر : مبحث مؤلفات الكرمي .

من تقدم من أئمة الهدى ، ليس له قول ابتدعه ، ولكن أظهر السنة وبينها ، وذَبَّ عنها ،
وبين حال مخالفيها ؛ وجاهد عليها ، وصبر على الأذى فيها لما أظهرت الأهواء والبدع .
وقد قال تعالى ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾^(١)
فالبصير واليقين تُنال الإمامة في الدين . فلما قام بذلك قُرنت باسمه من الإمامة في السنة
ما شُهر به ، وصار متبوعاً لمن بعده ، كما كان تابِعاً لمن قبله . " (٢)

وكلامُ أبي الحسن الأشعري في شأن الإمام أحمد معروف مشهور ؛ قال في الإبانة :
" ... وبما كان يقول أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نَصَرَ الله وجهه ، ورفع
درجته ، وأجزلُ ثبوته قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس
الكامل الذي أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع
المبتدعين ، وزين الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمة الله عليه من إمام مقدّم ، وجيل معظّم
مفخّم " (٣)

فلا عجب إذاً أن يقرّر الكرمي دائماً حنبليته قائلاً :

لئن قلد الناس الأئمة إنني لفي مذهب الخبر ابن حنبلٍ راغبُ
أقلد فتواه وأعشق قوله وللناس فيما يعشقون مذاهبُ

والسؤال الآن :

هل يكفي مجرد الانتساب لمذهب الإمام أحمد دليلاً على موافقته في تفاصيل مسائل
الاعتقاد ؟

يجيب على هذا التساؤل الحنبلي المنصف ابن تيمية رحمه الله فيقول :
" ما زال في الحنبليّة مَنْ يكونُ ميلُهُ إلى نوعٍ من الإثبات الذي ينفيه طائفة أخرى
منهم ، ومنهم من يمسكُ عن النفي والإثبات جميعاً . ففيهم جنسُ التنازع الموجود في سائر
الطوائف لكنْ نزاعهم في مسائل الدقّ ، وأما الأصولُ الكبارُ فإنهم متفقون عليها . ولهذا
كانوا أقلّ الطوائف تنازِعاً واقتراحاً لكثرة اعتصامهم بالسنة والآثار . لأن للإمام أحمد في

(١) السجدة : ٢٤ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٣ / ٣٥٨ ، وانظر : ١٢ / ٤٣٨ - ٤٤١ .

(٣) الإبانة : ٨ ، ٩ .

باب أصول الدين من الأقوال المبينة لما تنازع فيه الناس ما ليس لغيره ... ولهذا كان جميع من ينتحل السنة من طوائف الأمة فقهاءها ومتكلميها وصوفيتها ينتحلونه " (١)

فالحنابلة ليس " فيهم من الغلو ما ليس في غيرهم ، بل من استقرأ مذاهب الناس وجد في كل طائفة من الغلاة في النفي والإثبات ما لا يوجد مثله في الحنبلية ، ووجد من مال منهم إلى نفي باطل أو إثبات باطل فإنه لا يسرف إسراف غيرهم من المائلين إلى النفي والإثبات ، بل تجدد في الطوائف من زيادة النفي الباطل والإثبات الباطل ما لا يوجد مثله في الحنبلية " (٢)

وأقول بناء على وصف ابن تيمية هذا للحنابلة في باب العقيدة :

إن الكرمي اجتهد أن يكون حنبلياً ما أمكنه في عصر يشيع فيه التصوف سلوكاً ، والمذهب الشافعي فروعاً ، والمذهب الأشعري كلاماً ، بل قد تتلمذ هو نفسه على الحنفي الماتريدي ، والشافعي ، الأشعري ، والواعظ الصوفي ، على ما وضحت في مبحث شيوخه (٣) - أقول اجتهد الكرمي أن يتخلص من تأويل متأخري الأشاعرة في مسائل الصفات فتذبذب ما بين هؤلاء وهؤلاء ، وفي مسألة الإيمان كان أشعرياً خالصاً ، وحينما كان يرفض التأويل كان ذلك يعني عنده التفويض .

فالكرمي نشأ على المذهب الأشعري في مسائل العقيدة وما كان منه من تحول وظهور للمنهج السلفي في كتبه المتأخرة كشفاء الصدور ورفع الشبهة فبسبب التفاتيه إلى كتب ابن تيمية رحمه الله على ما سنفضله في المبحث التالي إن شاء الله .

(١) بجموع الفتاوى : ٤ / ١٦٦ .

(٢) بجموع الفتاوى : ٤ / ١٧٠ .

(٣) انظر : مبحث شيوخ الكرمي .

تأثر الكرمي بابن تيمية

عاش ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) في القرنين السابع والثامن الهجريين فأثرى عصره وأثر فيه وفيما تلاه من العصور إلى وقتنا الحاضر فكان متكلم السلف ومجاهد العلماء .
ولقد أعجب الكرمي بشخصية ابن تيمية الموسوعية ؛ ويشهد لذلك أن ألف فيه كتابين هما : ((الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية)) ، و ((الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية))^(١) .

ومن قول الكرمي في ابن تيمية : " قد علمنا علم اليقين وتحققنا التحقق المبين من الثقات الناقلين وأئمة الحديث الناقلين أن ابن تيمية تقي الدين هو الإمام الحافظ الحجة العلم المجتهد الضابط المتقن المفسر أعجوبة الزمان وترجمان القرآن ...

حَبْرٌ إِذَا مَدَّ الْيَرَاعَ جَرَى النَّدَى مِنْ رَاحَتِهِ فَضَائِلًا وَعَجَائِبًا
كَالْبَحْرِ يَقْدِفُ لِلْقَرِيبِ جَوَاهِرًا جُودًا وَيَبْعَثُ لِلْبَعِيدِ سَحَابًا

ما برز في موطن بحث إلا برز على الأقران ، ولا أجرى جياذ علومه إلى غاية إلا كانت مطلقاً العنان " ^(٢) .

ولقد تأثر الكرمي في مؤلفاته الأخيرة بابن تيمية كثيراً حتى إنها لتكاد تكون مختصرات لها . وهو يصرح كثيراً بالأخذ عنه فيها ، والرسالة التي حققناها تشهد لذلك ؛ فهذه الرسالة فيها نفس ابن تيمية في منهاج السنة النبوية . وشفاء الصدور للكرمي فيه نفس ابن تيمية في الاقتضاء ، وكذا مسبوك الذهب أيضاً .

وقد أشار إلى هذا المعنى أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليل في مقدمة كتاب دقائق التفسير ، بل اشتبه على من ضم مجموع الكواكب الدراري لابن عروة الحنبلي الذي يشمل بعض المؤلفات السلفية فقد " جاء تفسير ابن تيمية متداخلاً مع تفسير [مرعي الحنبلي] ... والذي درس ابن تيمية وعرف روحه في الكتابة والحوار والجدل ، وطريقته في إيراد النصوص للاستدلال بها ، لا يجد صعوبة في تلمس منهج ابن تيمية وروحه في كثير من تفسير [مرعي] مما يؤدي إلى التساؤل :

^(١) انظر : مبحث مؤلفات الكرمي .

^(٢) ثناء الأئمة : مجموع تونس ل ٥٩ | باختصار بغير تصرف في اللفظ | .

هل كتب [مرعى] هذا التفسير المنسوب إليه كله أم أنه كتب البعض وأضاف إلى نفسه بعض ما كتبه ابن تيمية في كثير من ذلك ؟ أم أن صاحب مجموعة الكواكب الدراري قد اختلط عليه الأمر ؟ هذه قضية تحتاج إلى دراسة مستقلة ألقت النظر إليها . " (١)

وأقول :

إن الكرمي قد صرح بأن له تفسيراً سماه : ((البرهان)) لم يتمه ، وقد ذكر المترجمون له هذا التفسير ضمن كتبه . ومن خلال دراستنا لكتب الكرمي ولأسلوبه مثل ((شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور)) و ((مسبوك الذهب)) و ((رفع الشبهة)) و ((الشهادة الزكية)) نقطع بتأثر الكرمي بابن تيمية في هذه المؤلفات تأثراً واضحاً فهو يصرح بالاقتباس من ابن تيمية كثيراً ، بل يطيل الاقتباس من ابن تيمية حتى يصل إلى الصفحة الكاملة على عادة المؤلفين القدماء .

فالواقع أن هذا التفسير المنسوب للكرمي له فعلاً ، وما يبدو فيه من تشابه بأسلوب ابن تيمية موجود في كتب الكرمي المتأخرة المشار إليها آنفاً . فهو كلام الكرمي المتأثر بابن تيمية .

وإذا كان الكرمي قد تأثر بابن تيمية من الناحية العلمية فقد تأثر به أيضاً من الناحية الاجتماعية ، فلقد كان ابن تيمية حريصاً على نفع من حوله ، وتبيين أحكام الشرع فيما يجِدُّ عليهم من مسائل لم تقع لمن كان قبلهم ، وهذا ما نجده عند الكرمي أيضاً فقد ألف رسائل صغيرة في موضوعات جذت على الأمة ليس للأولين فيها كلام ، كبدعة شرب الدخان الذي استحدث في عصر الكرمي ، فألف في ذلك رسالة يبين فيها اجتهاده في حكم شرب الدخان .

ولما كانت الدولة العثمانية قائمة بفريضة الجهاد حتى أدخلت بلاد البلقان في الإسلام بل وصلت بالفتوحات إلى النمسا والمجر وأجزاء من فرنسا فحفز ذلك الكرمي للكتابة في فضل الغزاة من العثمانيين (٢) .

(١) مقدمة دقائق التفسير : ص ١٧ .

(٢) انظر : مبحث عصر المؤلف .

ومن ثم نجد الكرمي يدافع عن ابن تيمية ، ويذب عنه من وقع فيه فيقول : " ومن

المحرم أن يقول : الحمد لله الذي هدانا لهذا ، فإنه كنا ضالين مبينين ، الكفاية ، كجهد في الفقه

الفصل الثالث : مذهبه الكلامى فى الإلهيات

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : وجود الله تعالى .

- أ- موقفه من النظر والاستدلال .
- ب- موقفه من صحة إيمان المقلد .

المبحث الثانى : الجهة والمكان .

المبحث الثالث : جسواز رؤية الله تعالى .

مبحث وجود الله

" يسندر أن تقع على كتاب من كتب النظر لا تتصدره البرهنة على وجود الله تعالى أو إثبات الباري " (١)

وتختلف طرق الاستدلال والبرهنة على وجوده تعالى تبعاً لاختلاف المدارس ؛ ما بين فلسفية وكلامية وسلفية وصوفية . ويمكن تصنيف هذه الأدلة إلى عقلية ونقلية وفطرية وكشفية . (٢) وتوسّل الكشف طريقاً لمعرفة الله تعالى هو طريق الصوفية الذين " يرون أن عالم الغيب من الأسرار الإلهية ، يمنح الله معرفته لمن يشاء من عباده " (٣)

وصاحب هذا المنهج " يؤمن إيماناً تاماً بعالم الإلهية ، وكل رجائه أن يصل إلى أنواره ، وأن يحصل على قبس منه " . (٤)

وغني عن القول أن هذا الكشف لا يُنال إلا بالمجاهدة والرياضة ؛ فلا يستشعر نتائجه إلا من عاناه ، فالأمر - عندهم - من ذاق عرف ، ثم إن الداخل في هذا الطريق ابتداءً مؤمن ؛ شعاره : " أغنى الصباح عن المصباح " (٥)

أما الدليل النقلى فليس قسماً - كما قد يُظن - للدليلين العقليّ والفطريّ ، وإنما هو مشتمل عليهما . فكل دليل نقلى هو في ذاته عقلى ، وإنما سُمى نقلياً باعتبار وروده في الشرع منقولاً إلينا ، أو هو لافِت إلى الفطرة المركوزة في أنفسنا ، مثير لها . في حين ليس كل دليل عقليّ نقلياً ، فضلاً عن أن يكون دليلاً صحيحاً ، أو على الأقل نافعاً . (٦)

(١) دراسات في العقيدة : لأستاذنا الدكتور محمد الشرقاوى ص ٨٠ ، وانظر على سبيل المثال : شرح الأصول : ٦٥ ، وما بعدها ، واللمع : ١٨ - ٢٢ ، والإنصاف : ١٧ ، ١٨ ، والنظامية : ١١ - ١٤ ، والاقتصاد : ٢٩ - ٣٨ ، والأربعين : ١٩ وما بعدها .

(٢) انظر : لمحات من الفكر الكلامي : لأستاذنا الدكتور / حسن الشافعى : ص ٧ .

(٣) الإسلام والعقل للدكتور / عبد الحليم محمود : ص ٥٥ .

(٤) المرجع السابق : ص ٥٦ .

(٥) همجة الناظرين للكرمي : ل ٨ ب .

(٦) انظر : دراسات في العقيدة : ص ٨٥ .

" أما الاتجاه العقلي فيتمثل بوضوح لدى الفلاسفة الإسلاميين والمتكلمين الذين ارتضوا العقل سبيلاً إلى معرفته تعالى ، وإن أضاف بعضهم إلى ذلك الدليل النقلى أيضاً . " (١)

ولقد اعتمد المتكلمون في سعيهم لإثبات وجود الله عز وجل إثبات حدوث العالم ، ومن ثم فكل حادث لابد له من محدث ، وقد توسلوا في ذلك :

" دليلين مشهورين هما : ١ - دليل الجوهر والعرض . ٢ - دليل الممكن والواجب " (٢)

ويتلخص دليل الجوهر والعرض في " أن الأجسام تنقسم إلى جواهر وأعراض ، فالجواهر ما قامت بنفسها ، والأعراض لا تقوم بنفسها بل بالجواهر ، وهذه الأعراض متغيرة متحولة ، ومن ثم فهي حادثة ، وهذه الأعراض ملازمة للجواهر ، وما لازمه الحادث لابد أن يكون حادثاً مثله ... وبما أن الأجسام تتألف من الجواهر والأعراض وهما حادثان ، فالأجسام حادثة . وكل حادث لابد له من محدث يحدثه ، وهذا المحدث هو الله تعالى " (٣)

أما دليل الممكن والواجب فيتلخص في " أن العالم ممكن ، وكل ممكن يحتاج إلى مخصص ومرجح . إذا فالعالم - لأنه ممكن - بحاجة إلى مخصص ومرجح وهو الله تعالى . " (٤)

ولقد اعتمد الكرمي دليل المتكلمين الجوهر والعرض دليلاً على حدوث العالم ومن ثم وجود الله تعالى ، إلا أنه لم يورد الدليل بلغة منطقية ، وإنما عرضه في صورة مسلمات مفروغ منها حيث يقول : " والعالم إما أعيان أو أعراض ، فالعين ما قام بنفسه ، والعرض ما لا يقوم بنفسه بل بغيره كاللون والطعم والصوت . وهو بجميع أجزائه محدث ؛ بمعنى أنه كان معدوماً فوجد ، والمحدث له هو الله القديم الحي القادر السميع البصير " (٥)

فالكرمي هنا لا يدل ولا يبرهن إنما يقرّر ، ويكاد في تقريره هذا يكون مترسماً تقرير صاحب العقائد النسفية . (٦) بل يكاد الكرمي يميل إلى أن وجود الله تعالى بدهي فلا يحتاج إلى برهنة واستدلال ، وإنما مجرد وجود العالم يدل عليه ، لا بطريق المنطق بل بطريق البدهة

(١) المحات من الفكر الكلامي : ص ٧ .

(٢) دراسات في العقيدة : ص ٨٠ .

(٣) المصدر السابق : ص ٨١ ، وانظر : الاقتصاد : ٢٩ ، والأربعين : ٢٠ ، ٢١ .

(٤) دراسات في العقيدة : ٨٤ ، وانظر : النظامية : ١١ .

(٥) البهجة : ل ٦ ب .

(٦) انظر : شرح النسفية : ٢٣ - ٣١ .

حيث يقول : " اعلم أن العالمَ اسمٌ لما سوى الله تعالى مما يُعلم به ويُستدل عليه بسببه ،
وسمِّيَ العالمُ عالمًا لأنه عَلِمَ على وجود الصانع جلّ ذكره . ^(١) ، ولذلك قال بعضهم أصلُ
عَالَمٍ عَلَمٌ ؛ فزيدت الألفُ للإشباع . " ^(٢) .

والكرميُّ يستدل على حدوث العالمِ بأنه مركَّبٌ من الجواهر والأعراض ^(٣) ؛ وبكونه
متغيراً حيث يقول : " قد أجمع أهل الحق على حدوثه إذ هو متغير " ^(٤) ، ثم بامتناع
التسلسل ، حيث أنه " ثابتٌ بالدلائل القطعية امتناعُ القول بوجود حوادث لا أوَّلَ لها . " ^(٥)
ثم يُؤازِرُ الأدلة العقلية بالدليل النقلى " ففي البخارى عن عمران بن حصين قال : إن عند
النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قومٌ من بنى تميم ، فسألوه عن أول هذا الأمر ما
كان ؟ فقال : ((كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق
السموات والأرض ...)) " ^(٦)

والكرمي وإن استعمل المصطلحات الكلامية في الاستدلال على وجود الله تعالى من
الجواهر والعرض وامتناع التسلسل ، والتغير ؛ إلا أنه لم يستعملها بالروح الكلامية الجدلية ،
بل بروح التقرير .

^(١) انظر : التعريفات : ١٢٦ ، والتفسير الكبير للرازي : ١ / ٢٣٣ .

^(٢) البهجة : ل ٦ ب . قال القرطبي : ((هو [العالم] مأخوذ من العَلَم والعلامة لأنه يدل على موحده)) انظر :
التفسير : ١ / ١٣٩ ، وانظر قول الخليل نفس الصفحة .

^(٣) انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

^(٤) المرجع السابق : ل ٩ ب .

^(٥) المرجع السابق : نفس الصفحة .

^(٦) البهجة : ل ٩ ب . والحديث أخرجه البخارى . كتاب بدء الخلق باب ﴿ وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو
أهون عليه . ﴾ حديث رقم ٣١٩١ ج ٦ / ٣٣٠ وفي مواضع أخرى من الصحيح . وأخرجه النسائي في
((الكبرى)) في التفسير كما في تحفة الأشراف : ٨ / ١٨٣ .

موقف الكرمي من النظر والاستدلال

ذهبت المعتزلة وبعض الأشاعرة ^(١) إلى أن أول واجب على المكلف " النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى ، لأنه تعالى لا يُعرف ضرورة ، ولا بالمشاهدة ، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر . " ^(٢)

وقولهم : " إنه تعالى لا يعرف ضرورة " مردود بقوله صلى الله عليه وسلم : ((كل مولود يولد على الفطرة ؛ فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)) ^(٣)

وبآية الميثاق ^(٤) ، وبقوله تعالى : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ ^(٥)

وحصنُ المعتزلة طُرُق معرفة الله تعالى في التفكير والنظر هو الذي أداهم إلى أن يجعلوا النظر أول واجب على المكلف . ووافقت الأشاعرة المعتزلة في القول بوجوب النظر ؛ إلا أنهم جعلوا دليل وجوبه الشرع لا العقل ^(٦) .

والقرآن الكريم والسنة المطهرة يحضنان على النظر العقلي والتفكر في بديع صنع الله تعالى؛ لأن ذلك يزيد المؤمنين إيماناً ؛ قال تعالى : ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ ^(٧) وقال تعالى : ﴿ قل سيروا في الأرض فإنظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل ﴾ ^(٨) ، وقال تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ... ﴾ ^(٩)

^(١) انظر على سبيل المثال : الإنصاف للباقلان : ص ٢٢ .

^(٢) اشرح الأصول الخمسة : ص ٣٩ .

^(٣) الحديث : رواه البعاري . كتاب الجنائز : باب إذا أسلم الصبي فمات هل يُصلّى عليه ، رقم : ١٣٥٨ - ٣ / ٢٦٠ ، عن أبي هريرة وفي مواضع أخرى من الصحيح ، ورواه مسلم في كتاب القدر : باب كل مولود يولد على الفطرة : ٨ / ١٧ .

^(٤) وهي قوله تعالى : ﴿ وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ [الأعراف : ١٧٢] .

^(٥) الروم : ٣٠ ، وانظر درء التعرض : ٢ / ١٣٤ .

^(٦) انظر : الأمدى وآراؤه الكلامية : ص ١١١ .

^(٧) الذاريات : ٢١ .

^(٨) الروم : ٤٢ .

^(٩) فصلت : ٥٣ .

ولما نزلت هذه الآيات : ﴿ إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝ ﴾^(١)
قال النبي صلى الله عليه وسلم ((.. ويل لمن قرأهن ولم يتفكر فيهن))^(٢).

فلا شك بعد ذلك في أهمية النظر والتفكير في زيادة الإيمان ، أما بمجرد حصول الإيمان
فليس طريقه الوحيد النظر والتفكير ؛ بل من طرقه الخبر والفطرة كما قال تعالى : ﴿ ... ضل
من تدعون إلا إياه ۝ ﴾^(٣) . لذلك جعل الكرمي النظر من أهم طرق العلم ؛ لا أهمها على
الإطلاق ؛ فقال : " اعلم أن من أهم العلوم في القدر والشأن وأعظمها في السرّ والبرهان
عِلْمُ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ وَالتَّفَكُّيرِ فِي قُدْرَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ ، فَبِالنَّظَرِ فِي مَصْنُوعَاتِ الصَّانِعِ
يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ ، وَبِالنَّظَرِ فِي عَجَائِبِ الْمَلَكُوتِ يَرشُدُ إِلَيْهِ . " ^(٤)
ويترتب على هذه المسألة مسألة : صحة إيمان المقلد .

^(١) آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١ .

^(٢) انظر تفسير هاتين الآيتين عند ابن كثير : ١ / ٤٤٠ ، ٤٤١ ، وقد عزا هذا الحديث إلى ابن مردويه وعبد بن حميد
وابن أبي حاتم وابن أبي شيبة وابن حبان وابن أبي الدنيا . وهو من رواية عائشة وابن عمر .

^(٣) الإسراء : ٦٧ .

^(٤) البهجة : ل ٣ أ .

صحة إيمان المقلد

ذهبت المعتزلة إلى عدم صحة إيمان المقلد فقالوا : " إن المقلد لا يأمن خطأ مَنْ قلده فيما يُقَدِّم عليه من الاعتقاد ، وأن يكون جهلاً قبيحاً ، والإقدام على مالا يُؤْمَنُ كونه جهلاً قبيحاً بمنزلة الإقدام عليه مع القطع على ذلك . " (١)

بل حكى الآمدي وغيره (٢) تكفير أبي هاشم من المعتزلة لمن لم يعرف الله بالدليل (٣) ، أما الأشاعرة فذهبوا إلى صحة إيمان المقلد ، وجعلوا " الإيمان عن تقليد ؛ وهو الإيمان الناشئ عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل ... للعوام " (٤)

وقد صرح الغزالي بذلك حيث يقول : " الاعتقاد الصحيح والتصديق والجزم .. حاصل بالتقليد . والحاجة إلى البرهان ودقائق الجدل نادرة " . (٥)

وذلك مذهب السلف ؛ حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضی الله عنهم يقبلون من أقر بالإسلام ولا يسألونه عن أسباب قناعتهم (٦) . وإلى ذلك ذهب الكرمي حيث يقول : " ... في صحة إيمان المقلد نزاعٌ كثيرٌ وخلافٌ كبيرٌ والراجح عند المحققين صحة إيمانه . " (٧)

(١) شرح الأصول الخمسة : ص ٦٣ .

(٢) انظر : شرح المدهدى على السنوسية : ٤٤ .

(٣) انظر : الآمدي وآراؤه الكلامية : ١١٣ .

(٤) شرح البيجوري على الجوهرة : ٥٤ .

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد : ٢٠ .

(٦) روى البخاري في كتاب المغازی : حديث رقم ٤٢٦٩ عن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال : ((بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحُرَّةِ فصباحنا القوم فهزمناهم ، ولحقنا أنا ورجلٌ من الأنصار رجلاً منهم ، فلما غشيناه قال : لا إله إلا الله . فكفَّ الأنصاريُّ فطعنته برمحى حتى قتلتها ، فلما قدمنا بلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا أسامة أقتلته بعدما قال : لا إله إلا الله ؟ قلت : كان متعوذاً . فما زال يكررها حتى تمت أن لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم .)) والحديث متفق عليه فقد رواه مسلم أيضاً في كتاب الإيمان باب تحريم قتل الكافر بعد قول لا إله إلا الله : ٢٩١ / ١ .

(٧) توضيح البرهان : ١٢ .

ثم جعل الخلاف بين أهل السنة في هذه المسألة خلافاً لفظياً ، واستأنس لذلك بقوله :
" قال بعضهم إن من قال بإيمان المقلد من أهل السنة ومن لم يقل به متفقون على أن مقابل
التقليد هو الاستدلالُ بأثر على المؤثر ، وبالمصنوع على الصانع ، ولا يلزم منه الاقتدار على
إيراد الحجج ودفع الشبه ... وحيث لم يوجد بين المسلمين مقلدٌ قطُّ إذ أجهلهم
كالرعاة وسكان البوادي إذا رأى شيئاً عجيباً يقول : سبحان من خلقه . وهذا منهم
استدلالٌ على مُوجدِ العالم ، فكيف بمن نشأ بين المسلمين ؛ العلماء والوعاظ ولازم
الجماعة والجمعة ؟ " (١)

فجملة القول في مذهب الكرمي في الاستدلال على وجود الله تعالى أنه موافق للأشاعرة
حيث اعتمد حدوث الكون دليلاً على المحدث ، وتوسل فكرة الجوهر والعرض لإثبات
حدوث الكون ؛ ولم يغفل جانب الفطرة في قوله : " العالمُ . عَلَّمَ على وجود الصانع " مع
قوله بصحة إيمان المقلد .

(١) توضيح البرهان : ١٢ ، ١٣ .

مبحث الجهة والمكان

ترتبط مسائل الجهة والاستواء والرؤية والجسمية والحيز ببعضها البعض في الدرس الكلامي ، وقد عرضت لبعض ذلك في مبحث الرؤية ، فمن استدلال المعتزلة على نفي الرؤية قولهم : إنه لا يُرى إلا ما كان جسماً في جهة ، وما كان كذلك يجب أن يكون محدثاً ؛ لأن الأجسام لا تخلو من المعاني المحدثه ، وما كان كذلك جازت عليه الحاجة والزيادة والنقصان ؛ ومن ثم جاز عليه الجور في الحكم ، والكذب في الخبر ، فإذا كان إثبات الرؤية يؤدي إلى كل هذه المحالات فيجب أن تنفي عنه في مذهبهم .^(١)

أما الاستواء فقد أولوه بالاستيلاء والغلبة^(٢) ، وجعلوا اختصاص العرش بالاستيلاء لأنه أعظم مخلوق ؛ وإن كان مستولياً على العالم كله قاهراً له .^(٣) ومنهم من أجاز تأويل العرش أيضاً بالملك .^(٤) فنّفوا الجهة والمكان والجسمية والحيز والرؤية^(٥) ، وأولوا الاستواء بالاستيلاء ، " وقد شاركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيعة . " ^(٦)

أما مثبتو الرؤية من حيث الجملة فقد تباينت مقالاتهم في سائر المسائل المشار إليها ؛ فمنهم من أثبتها جميعاً كالكرامية^(٧) ، وبعض الشيعة المتقدمين^(٨)

^(١) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٢٧٦ .

^(٢) انظر : المرجع السابق : ٢٢٦ ، والمقالات : ٢٣٧ .

^(٣) انظر : شرح الأصول : ٢٢٧ .

^(٤) انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

^(٥) انظر : المقالات : ١ / ٢٣٥ .

^(٦) انظر : المرجع السابق : ١ / ٢٣٦ .

^(٧) انظر : الفرق بين الفرق : ٢١٦ وما بعدها . والملل والنحل : ١ / ١٠٨ وما بعدها .

^(٨) كالبيانية أتباع بيان بن سميان الذي " زعم أن معبوده على صورة إنسان عضواً فعضواً وجزءاً فجزءاً . " [الملل والنحل : ١ / ١٥٣] ، وكالمغيرة أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي الذي ادعى أن " الله تعالى صورةً وجسم ذو أعضاء ... وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور ... " [الملل والنحل : ١ / ١٧٧] ، وكالهشامية أصحاب هشام بن الحكم الذي زعم أن الله تعالى " جسم ذو أبعاد ... وهو سبعة أشبار بشير نفسه ... محاسن لعرشه ، لا يفضل منه شيء عن العرش ولا يفضل من العرش شيء عنه " [الملل والنحل : ١ / ١٨٤] . تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

حيث جمهور متأخريهم على مقالات المعتزلة .^(١)

أما الأشاعرة فيجمعهم القول بنفي التجسيم والحيز^(٢) ، وكذا لفظ الجهة والمكان^(٣) على خلاف بينهم في تحقيق إثبات معنييهما ، كما يجتمعون على إثبات لفظ الاستواء^(٤) - لوجود النص - على خلاف بينهم في تأويل معناه .

فالأشعرى رحمه الله يثبت العلوّ والفوقية ؛ ويستدل على ذلك بالآيات والأحاديث^(٥) ؛ وإن لم يرد في كلامه لفظ " الجهة " لا بنفي ولا إثبات قائلاً : " الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السموات ، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض . " ^(٦)

والاستواء عند الأشعرى بمعنى العلو ؛ ولذلك فقد أنكر - فيما أنكر - على المعتزلة والجهمية تأويلهم الاستواء بالاستيلاء أو القهر والغلبة .^(٧)

كما أنكر الأشعرى على من قال أيضاً بأنه تعالى في كل مكان .^(٨) وهو وإن كان لم يصرح بنسبة المكان لله تعالى فقد اعتمد حديث الجارية الذي فيه السؤال من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ : " أين " ^(٩)

^(١) أقوال الشهرستان : " أكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون إلى رأي واجتهاد ؛ أما في الأصول ليرى رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة ، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت ... " [الملل والنحل : ١ / ١٦٢] ويعمل الشهرستاني دخول مذهب الاعتزال على الشيعة بتلمذ زيد بن علي لواصل بن عطاء [الملل : ١ / ١٥٠] .

^(٢) انظر : اللع : ٢٤ ، رسالة أهل الثغر : ٧٤ ، والإنصاف : ١٨٨ ، والمسائل الخمسون : ٣٥ .

^(٣) انظر الإنصاف : ٤١ ، والمسائل الخمسون : ٣٦ .

^(٤) انظر الإبانة : ٣٦ ، والإنصاف : ٤١ ، والمسائل الخمسون : ٤٠ .

^(٥) انظر الإبانة : ٣٦ - ٤٠ .

^(٦) المرجع السابق : ص ٣٦ .

^(٧) انظر الإبانة : ٣٧ ، وأهل الثغر : ٧٥ .

^(٨) انظر الإبانة : ٣٧ .

^(٩) الحديث : رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة : ٢ / ٣٥١ ، وفي مواضع أخرى من الصحيح ، وأبو داود في كتاب الأيمان والنذور ؛ باب في الرقبة المومنة : رقم ٣٢٨٢ ، والنسائي في كتاب الصلاة ؛ باب الكلام في الصلاة : رقم ١٢١٧ ، ورواه أحمد في مسنده : ٥ / ٤٤٧ رقم ٢٣٨١٣ ، ٢٣٨١٦ ، ٢٣٨١٨ .

ثم عقب الأشعري استدلاله بهذا الحديث قائلاً : " ... وهذا يدل على أن الله عز وجل على عرشه فوق السماء . "

فهذا الإمام رأس المذهب أثبت الفوقية والعلو ، والإينية وإن لم يجر في كلامه لفظ الجهة والمكان .

ثم جاء الباقلاني من بعده ؛ فنفى عن الله عز وجل الجهة والمكان فقال : " إنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات ، ... ولا نقول إن العرش له قرار ولا مكان ، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان " .^(١)

ثم استانس الباقلاني بقول أبي عثمان المغربي^(٢) " كنت اعتقد شيئاً من حديث الجهة^(٣) ، فلما قدمت بغداد وزال ذلك عن قلبي ، فكتبت إلى أصحابنا : " إني قد أسلمت جديداً . " " " .^(٤)

ويحكي عن بعضهم قوله : " إن قلت : أين ؟ فقد تقدم المكان وجوده . " " .^(٥)

أما الاستواء فإن الباقلاني يثبت اللفظ كما جاء في الكتاب والسنة^(٦) إلا أنه ينفي العلو على العرش " لأنه لو كان على العرش لكان محمولاً " .^(٧)

- كلهم عن معاوية بن الحكم السلمي قال : قلت يا رسول الله ، جارية لي صككتها صكة ، فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : أفلا أعتقها ؟ قال : " اتني بها " قال : فحنت بها ، قال : " أين الله ؟ " قالت : في السماء . قال : " من أنا ؟ " قالت : أنت رسول الله قال : " اعتقها فإنها مؤمنة " .

.....
^(١) الإنصاف : ٤١ .

^(٢) سعيد بن سلام المغربي القيرواني ، نزيل نيسابور . (٢ - ٣٧٣ هـ) .

انظر : السير : ١٦ / ٣٢٠ ، والبداية والنهاية : ١١ / ٣٠٢ .

^(٣) يعني حديث الجارية المتقدم .

^(٤) الإنصاف : ٤٢ ، فالباقلاني لا يميز السؤال عن الله تعالى " بأين " حيث يقول : " فإن قيل : إذا كان مريئاً

فأين هو ؟ قيل لهم : الأين سؤال عن مكان ، وليس هو مما يحويه مكان ... " [الإنصاف : ١٩٣] .

^(٥) المرجع السابق : ٤٢ .

^(٦) المرجع السابق : ٤١ .

^(٧) المرجع السابق : ٤٢ .

فالعلو - عند الباقلاني - علوٌ منزلةٌ ورفعةٌ وجلالٌ وقهرٌ ^(١) . وقد وافق ابنُ فورك ^(٢) الباقلانيُّ فقال : " باستحالة كونه في مكان " ^(٣)

وقال : " إن ظاهر اللغة تدل من لفظ أين أنها موضوعة للسؤال عن المكان " ^(٤) إلا أنه أولها في حديث الجارية - بعد إثباته - بأن المراد : الاستفهام عن المكانة والمرتبة قائلاً : " ... احتُمِل أن يُقال : إن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : ((أين الله ؟)) استعلام بمنزلته وقدره عندها وفي قلبها ... " ^(٥)

ويسترب على موقفه هذا نفْيُ الجهة أيضاً ، فإشارة الجارية إلى السماء تدل - عنده - على رِفْعَةٍ شأنه وعَظَمَةِ مقداره ^(٦) ، كما لم يجعل الاستواء علوًّا حقيقيًّا ؛ بل أوله على معنى القهر والتدبير وارتفاع الدرجة بالصفة ^(٧) .

ثم صار جمهور الأشاعرة بَعْدُ على القول بنفي الجهة والمكان ^(٨) وتأويل الاستواء بالاستيلاء والقهر والغلبة ^(٩)

فوافقوا المعتزلة فيما أنكره عليهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله على ما قدمنا .

* * * * *

^(١) الإنصاف : ١٩٣ .

^(٢) أبو بكر ، محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني الأشعري (٢ - ٤٠٦ هـ) .

انظر : السم : ١٧ / ٢١٤ .

^(٣) مشكل الحديث وبيانه : ١٦٨ .

^(٤) المرجع السابق : نفس الصفحة .

^(٥) المرجع السابق : ١٦٩ .

^(٦) المرجع السابق : نفس الصفحة ، وانظر : ص : ٤٧٧ .

^(٧) المرجع السابق : ٤١٣ .

^(٨) انظر : العقيدة النظامية : ١٥ ، والاقتصاد : ٤٤ ، والمسائل الخمسون : ٣٦ ، وشرح الجوهرة : ١٠٩ ، ١١٥ .

^(٩) انظر : الاقتصاد : ٥٦ ، وشرح الجوهرة : ١٠٩ .

موقف السلف في هذه المسألة

أجمع السلف على إثبات صفات الله عز وجل التي جاءت في القرآن والسنة من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تحريف ، ولا تأويل .^(١)

ومن هذه الصفات صفة الاستواء على العرش والعلو والفوقية ، فقد ذكرت هذه الصفات بالفاظها ومعانيها في القرآن الكريم ؛ قال تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾^(٢) ، وقال : ﴿ بل ربه الله إليه ﴾^(٣) ، وقال : ﴿ يخافون رهم من فوقهم ﴾^(٤).

وقد تواترت الأحاديث في إثبات العلو والفوقية^(٥) ، وقد أجمع الصحابة ومن بعدهم على إثبات الاستواء والعلو والفوقية^(٦) على الحقيقة لا المجاز^(٧) ، وأن الاستواء بالذات^(٨) ، وليس بالصفة كما زعمت المعتزلة والأشاعرة .

وإثبات الاستواء بالذات على الحقيقة يفهم ضمن القاعدة القائلة إن القول في الصفات تابع للقول في الذات .^(٩) وأن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر .^(١٠) وكذلك في ضوء قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾^(١١) .

^(١) انظر : العقيدة الواسطية ضمن مجموعة الرسائل الكمرى : ١ / ٢٩٣ ، ولا يكاد يخلو كتاب لابن تيمية وابن القيم من التنبيه على هذا المعنى .

^(٢) طه : ٥ ، وتكررت في مواضع أخرى من القرآن الكريم .

^(٣) النساء : ١٥٨ .

^(٤) النحل : ٥٠ .

^(٥) انظر : مختصر العلو للذهبي ؛ اختصار الشيخ الألباني رحمه الله : ص ٨٠ ، واجتماع الجيوش الإسلامية : ٣٨ .

^(٦) انظر : الجيوش الإسلامية : ٣٧ ، وانظر شرح الطحاوية : ٢٨٨ .

^(٧) انظر : مختصر الصواعق المرسلة : ٣٧٩ ، ٣٨٥ .

^(٨) انظر : المرجع السابق : ٣٨٦ ، واجتماع الجيوش : ٥٩ ، ورسالة الإكليل لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكمرى : ٣٣ / ٢ ، ٣٤ .

^(٩) انظر : مقدمة مختصر العلو : ٤٨ ، ومقدمة دقائق التفسير لأستاذنا الدكتور محمد السيد الجليلند : ٥٤ .

^(١٠) انظر : الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل : ٣٤٨ .

^(١١) الشورى : ١١ .

فهذه الآية تعطى لمن تأملها تأملاً يليق بكلام الله تعالى وإحكامه - تعطيه المنهاج القويم في مسألة الصفات ، وهو إثبات ما أثبتته الشارع منها مع نفي توهم المماثلة والمشابهة . وكلمة الإمام مالك المشهورة في مسألة الاستواء ^(١) ؛ تطبيق عملي لهذا المنهج السلفي في التعامل مع نصوص الصفات . فالاستواء لغةٌ معلومٌ ، وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه ^(٢) ، وذلك في حق الذوات المعلومة المشاهدة ، كما قال تعالى : ﴿ واستوت على الجودي ﴾ ^(٣) يعني : استقرت . وقوله تعالى : ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ ^(٤) يعني : تمكنتم واستقررتم ، وقوله تعالى : ﴿ لتستويا على ظهوره ﴾ ^(٥) . أى : علوتم الدواب وتمكنتم عليها ... فهذا الاستواء معلوم . أما إذا كان الكلام في حقه تعالى ؛ فالاستواء صفة تصوُّرها فرعٌ على تصور الذات . ولما كانت ذات الله تعالى غير متصورة لنا كانت صفته كذلك غير متصورة لنا ؛ إلا بالمعنى العام ؛ وهذا المعنى هو قول مالك : " وكيف مجهول " يعني في حقه تعالى . و " الإيمان به واجب " لورود ذلك في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين عليه . " والسؤال عنه بدعة " لأنه لا يُسأل عنه تعالى بـ " كيف " لأنه تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ .

وقد رد ابن القيم - ممثلاً لمذهب السلف - تأويلات الاستواء بالإستيلاء ، وعلو المكانة والرفعة ، والقدرة وغير ذلك بالنقل واللغة والعقل من اثنين وأربعين وجهاً في كتابه ((الصواعق المرسلة)) ^(٦)

^(١) أخرجه الإمام الذهبي في ((العلو)) [مختصره للشيخ الألباني] الأثر رقم : ١٣٢ ، وعقبه الذهبي بقوله : " هذا ثابت عن مالك ، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك ، وهو قول أهل السنة قاطبة ... " . ص : ١٤١ .

^(٢) انظر : اللسان : ٢١٦٤ ، واجتماع الجيوش : ٦٠ .

^(٣) هود : ٤٤ .

^(٤) المؤمنون : ٢٨ .

^(٥) الزخرف : ١٣ .

^(٦) راجع الصواعق : ٢٧٩ - ٤١٠ . [مختصره] .

وقد أفرد الذهبي رحمه الله هذه المسألة بمؤلف خاص جمع فيه الآيات والأحاديث الدالة عليها ، ثم تتبع الآثار المروية عن الصحابة رضی الله عنهم والتابعين والأئمة طبقة طبقة فذكر أقوالهم بالأسانيد على طريقة أهل الحديث ، وهو الكتاب الموسوم ((بالعلو للعلی الغفار)) .

فالسلف يثبتون الألفاظ التي جاء بها النص بمعانيها اللاتقة بذات الله عز وجل ، أما الألفاظ المحدثه التي لم تكن دائرة على السنة الصحابة والتابعين غير أنها وجدت بعد بين المتكلمين - حيث رأى المتكلمون أنها تلزم من إثبات الاستواء والعلو والفوقية مثل : الجسم والجهة والمكان والحيز والحد - فإن السلف يفضّلون القول في هذه الألفاظ ، فلا يثبتونها جملة ، ولا ينفونها جملة ؛ حتى يعلم مراد قائلها منها لأنها صارت مصطلحات قد تقترب من معناها اللغوي الأصلي ، وقد تباعد عنه شأن الاصطلاحات عموماً .

فإذا نفيت لعدم ورودها عن أهل القرون الأولى؛ فربما أراد قائلها منها حقاً فيكون ردّها ردّاً للحق . وربما أزداد منها معنى باطلاً في نفسه، فيكون إثباتها جملة قبولاً للباطل، وكلاهما مجانب للصواب .^(١)

أما لفظ الجسم : فلم يرد عن أحد من السلف إطلاقه كما لم يرد عن أحد منهم نفيه^(٢) . فلما أحدث قالوا : " من نفى الجسم وأراد به نفى التركيب من الجواهر الفردة ، أو المادة والصورة فقد أصاب في المعنى ، لكن منازعوه يقولون : هذا الذي قلته ليس هو مسمى الجسم في اللغة^(٣) ولا هو أيضاً حقيقة الجسم الاصطلاحي^(٤) .

^(١) انظر : درء التعارض : ١ / ١٨٣ ، ومجموع الفتاوى : ٥ / ٢٩٩ ، ٣٠٥ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢٤٩ ، وشرح الطحاوية : ٨ / ٢ .

^(٢) انظر : درء التعارض : ١ / ١٨٣ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢٥٨ .

^(٣) الجسم لغة : قال ابن منظور : " قال أبو زيد : الجسد ، وكذلك الجسمان والجثمان : الشخص " . [اللسان : ٦٢٤] .

^(٤) الجسم اصطلاحاً : عند المتكلمين هو ما يشار إليه .

انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٤٧ .

وإذا كان منازعه ممن ينفي التركيب من هذا وهذا فالفرقان متفقان على تنزيه الرب عن ذلك ؛ لكن أحدهما يقول : نَفْيُ الجسم لا يفيد هذا التنزيه ، وإنما يفيد نفى هذا التركيب ونحوه ، والآخر يقول : بل نفى الجسم يفيد هذا التنزيه .
ومن قال : هو جسم . إنه يفسر ذلك بأنه الموجود أو القائم بنفسه لا بمعنى المركب .

وقد اتفق الناس على أن من قال : إنه جسم . وأراد هذا المعنى فقد أصاب في المعنى ، لكن إنما يخطئه من يخطئه في اللفظ ... " (١)

وبعد مناقشة طويلة لأقوال الفريقين قال ابن تيمية رحمه الله : " إن في هذا اللفظ من المنازعات اللفظية والاصطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة كما أمرهم الله تعالى بذلك في قوله : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ (٢) " (٣)

وكذلك لفظ الجهة :

فإن السلف لا ينفون هذا اللفظ ، ولا يشبثونه ، لأنه يحمل يحتمل أحد معنيين :
الأول : أمر وجودي ، وهو ما كان مخلوقاً .
الثاني : أمر عدمي ، والعدم ليس شيئاً . (٤)

فالسلف ينفون لفظ الجهة بالمعنى الأول ، ويشبثونه على المعنى الثاني . وبيان ذلك " أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق . فإذا أريد بالجهة أمر وجودي غير الله تعالى ؛ كان مخلوقاً ، والله تعالى لا يحصره شيء ، ولا يحيط به شيء من المخلوقات تعالى الله عن ذلك .

وإن أريد بالجهة أمر عدمي ؛ وهو ما فوق العالم ، فليس هناك إلا الله وحده .

(١) منهاج السنة : ١ / ٢٤٧ .

(٢) آل عمران : ١٠٣ .

(٣) منهاج السنة : ١ / ٢٤٨ .

(٤) انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٥٠ ، ودرء التعارض : ١ / ١٩٢ ، وشرح الطحاوية : ٢٢١ .

فإن قيل إنه في جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح . ومعناه : أنه فوق العالم ؛ حيث انتهت
المخلوقات ، فهو فوق الجميع ، عال عليه . " (١)
وكذلك القول في لفظ الحيز والمكان :
فإن " المتحيز " ؛ يراد به : ما أحاط به شيء موجود ، كقوله تعالى : ﴿ أو متحيزاً إلى
فئة ﴾ (٢) ويراد به : ما انحاز عن غيره وبإينه .
فمن قال : إن الله متحيز بالمعنى الأول . لم يسلم له .
ومن أراد أنه مبين للمخلوقات . سلم له المعنى ، وإن لم يطلق اللفظ . " (٣)
فمن أثبت من السلف شيئاً من هذه الألفاظ ؛ فإنما عني بها ذلك المعنى العدمي ، ولم يعنِ
أن الله عز وجل يحيط به شيء ، أو أنه تعالى يفتقر إلى شيء ، تعالى الله عن ذلك
علواً كبيراً .

(١) شرح الطحاوية : ٢٢١ ، وانظر : منهاج السنة : ١ / ٢٥٠ ، والدرء : ١ / ١٩٢ .

(٢) الأنفال : ١٦ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٥ / ٣٠٠ .

موقف الكرمى من الاستواء والجهة والمكان

أولاً : موقفه من مسألة الاستواء :

أثبت الكرمى الاستواء لله تعالى قاللاً : " العلم بأنه سبحانه استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فهذا دليل سمعى ، علم من جهة إخبار الأنبياء عليهم السلام . " (١)

وهو مذكور في سبع آيات من القرآن الكريم . (٢)

وقد عرف الكرمى الاستواء لغة :

بأنه العلوّ والصعود ، والاستقرار . (٣) وردّ تأويله بالاستيلاء ؛ بأن هذا المعنى غير معروف في لغة العرب " فقد سئل الخليل بن أحمد (٤) إمام أهل اللغة والنحو : هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى ؟ فقال : هذا مما لا تعرفه العرب ، ولا هو جار في لغتها . سأله عن ذلك بشر المريسى (٥) ...

عن ابن الأعرابي أنه سئل عن معنى استوى فقال : هو على عرشه كما أخبر . فقيل له : يا أبا عبد الله ، معناه استولى ؟ فقال : اسكت . لا يقال استولى على الشيء إلا إذا كان له مضاد . فإذا غلب أحدهما ؛ قيل استولى . " (٦)

كما ردّ تأويل المعتزلة السابق العرش على أنه الملك بقول الله تعالى : ﴿ وتروى الملائكة حاليّن من حول العرش ﴾ (٧) ، فما كان حوله فهو خارج عنه .

(١) أقاويل الثقات : ٨٦ ، وانظر : البهجة : ل ١٤٤ .

(٢) انظر : أقاويل الثقات : ١٢٠ .

(٣) انظر : المرجع السابق : ١٢٣ ، ١٢٦ .

(٤) الخليل بن أحمد الفراهيدى ، منشئ علم العروض ، أستاذ سيبويه ، كان رأساً في العربية (١٠٠ - بضع وستين ومائة هـ) السير : ٧ / ٤٢٩ .

(٥) بشر بن غياث ، المتكلم المناظر ، كان من كبار الفقهاء تتلمذ على القاضي أبي يوسف ، كان من القائلين بخلق القرآن ، وله مناظرات مع الإمام الشافعي رحمه الله . انظر : السير : ١٠ / ١٩٩ .

(٦) أقاويل الثقات : ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٧) الزمر : ٧٥ .

والملائكة ليست خارجة عن جملة الملك ^(١) .

ثم لخص الكرمي مذهبه في صفة الاستواء بتقريره كلام ابن تيمية قائلاً : " والقول
الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستوٍ على عرشه استواءً يليقُ بجلاله ، فكما أنه
موصوف بالعلم والبصر والقدرة ، ولا يثبتُ لذلك خصائصُ الأعراض التي للمخلوقين
فكذلك سبحانه ، هو فوق عرشه ، لا يثبت لفوقيته خصائصُ فوقيةِ المخلوق على المخلوق .
تعالى الله عن ذلك . " ^(٢)

^(١) انظر : أقاويل الثقات : ١٢٨ .

^(٢) المرجع السابق : ١٣١ .

ثانياً : مذهبه في لفظ " الجهة "

ذكر الكزنى أدلة علوه تعالى من مثل قوله تعالى : " ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ ^(١) ، و ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ ^(٢) ، و ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ ^(٣) ، و ﴿ أمنت من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ ^(٤) ... " ^(٥)

وذكر من السُّنَّةِ أحاديث المعراج ^(٦) وغيرها ^(٧) ، ثم عقبها بقوله : " ويجد الناظر في النصوص الواردة عن الله ورسوله في ذلك نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني ، ويجد الرسول تارةً قد صرح بها مخبراً بها عن ربه ، واصفاً له بها . ومن المعلوم أنه عليه السلام كان يحضر في مجلسه الشريف والعالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي الجاني ، ثم لا يجد شيئاً يعقب تلك النصوص مما يصرفها عن حقائقها لا نصاً ولا ظاهراً ، كما تأولها بعض هؤلاء المتكلمين . ولم ينقل عنه عليه السلام أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين ، ونحو ذلك .

ولا يُقِلُّ عنه أن لهذه الصفات معانيً أخرى باطنةً غير ما ظهر من مدلولها ، ولما قال للجارية أين الله ؟ قالت : في السماء " لم ينكر عليها بحضرة أصحابه ، كي لا يتوهما أن الأمر على خلاف ما هو عليه ؛ بل أقرها ؛ وقال : " أعتقها ؛ فإنها مؤمنة . " إلى غير ذلك من الدلائل التي يطول ذكرها . " ^(٨)

^(١) الأنعام : ١٨ .

^(٢) المعارج : ٤ .

^(٣) فاطر : ١٠ .

^(٤) الملك : ١٦ .

^(٥) انظر : أقاويل الثقات : ٨٣ .

^(٦) وهي متواترة . انظر : نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، للكثاني : ص ٢٠٧ ، الحديث رقم ٢٥٨ . وقال : " ... مجموع ذلك خمسة وأربعون صحابياً " يعني الذين رَووا قصة المعراج .

^(٧) انظر : أقاويل الثقات : ٨٥ .

^(٨) انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

ثم نقل الكرميُّ عن القرطبيِّ إجماعَ السلف على عدم نفي الجهة .^(١)
هذا . وقد ردَّ الكرمي على الشبهات التي تثار حول إثبات الجهة من استلزام ذلك
للتجسيم وتعدد القدماء والظرفية فقال :

" إن كثيراً من الناس يظنون أن القائل بالجهة هو من المحسمة لأن من لازم الجهة
التجسيم ، وهذا ظن فاسد ؛ لأن لازم المذهب ليس بلازم^(٢) عند المحققين . فكيف يجوز
أن ينسب للإنسان شيء من لازم كلامه وهو يفرُّ منه ، بل قالوا :
نحن أشد الناس هرباً من ذلك ، وتنزيهاً للباري تعالى عن الحد الذي يحصره . فلا يحدُّ
بحد يحصره ؛ بل يحدُّ يتميز به عظمة ذاته من مخلوقاته . " ^(٣)

وإثبات الجهة - عنده - لا يلزم منه تعدد القدماء ، ولا أن يكون الله تعالى مظلوماً في
شيء ، لأن مثبت الجهة يقول : " إن الجهات تنقطع بانقطاع العالم ، وتنتهي بانتهاء آخر
جزء من الكون ، والإشارة إلى فوق تقع على أعلى جزء من الكون حقيقة . " ^(٤)
فالجهة عند الكرميِّ : أمر عديم لأن " الكون الكلي لا في جهة ... وما عدا الكون
الكلي ، وما خلا الذات القديمة ليس بشيء ، ولا يشار إليه ، ولا يعرف بخلاء ولا
ملاء . " ^(٥)

والكرميُّ يستدل لذلك ببطلان التسلسل ؛ لأن الكون الكلي " لو افتقر إلى مكان لافتقر
المكان الثاني إلى ثالث ؛ ويتسلسل إلى ما لا نهاية . وهو محال . " ^(٦)
والكرميُّ يلزم القائلين بنفي الجهة [بالمعنى العدمي] بإلزامات هي في نفسها باطلة ؛
يقول الكرميُّ : " يلزم القائل بنفي الجهة عنه سبحانه أحد أمرين : ... أنه سبحانه بعد

^(١) انظر : أقاريل الثقات : ٨٩ .

^(٢) يعني : ليس بمذهب لقائله .

^(٣) انظر : الأقاريل : ٩٢ .

^(٤) انظر : المرجع السابق : ٩٣ .

^(٥) المرجع السابق : نفس الصفحة .

^(٦) المرجع السابق : ١٠٧ .

انتهاء العالم محيط به من سائر جوانبه وجهاته ، وحينئذ فهو تعالى لا في جهة ؛ بل في جميع الجهات . " (١) فيكون الكون كله مظروفاً في ذاته تعالى عن ذلك .

أو " أنه سبحانه داخل العالم ؛ أو معه سارياً في جميعه ؛ كما يقول به بعض المتصوفة . " (٢) وذلك باطل شرعاً وعقلاً . " لأن القديم لا يحل في الحادث ، وليس هو محلاً للحوادث . فلزم أن يكون بائناً عنه ، وإذا كان بائناً عنه ، فيستحيل أن يكون العالم في جهة الفوق ، والربُّ في جهة التحت ؛ بل هو فوقه بالفوقية اللائقة به التي لا تُكَيَّف ولا تمثَّل ؛ بل تعلم من حيث الجملة والثبوت ، لا من حيث التمثيل والتكييف ، فيوصف الرب بالفوقية كما يليق بجلاله وعظمته ، ولا يفهم منها ما يفهم من صفات المخلوقين . " (٣)

أما مسألة : إثبات ((المكان)) لله تعالى :

فقد اختلف موقفُ الكرميِّ تجاه هذه المسألة ؛ حيث كان في أول أمره ينفي المكان عن الله تعالى ، ولا يرى جواز السؤال عنه بأَيِّن الدالة على المكان؛ متابعاً للنفاة ، حيث يقول : " تعزَّرَ جلَّ ذِكْرُهُ عن الأينية ... إن قلت : أين ؟ فقد طالبتَه بالأينية . " (٤)

وقال في موضع آخر : " سأل قومٌ علياً كرم الله وجهه فقالوا : يا ابن عمِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أين كان ربنا ؟ فتغير وجهه وسكت ساعة ؛ ثم قال : قولكم أين ؟ سؤال عن المكان ، وكان ولا مكان ، ثم خلق الزمان والمكان ، وهو الآن كما كان بلا مكان ولا زمان . " (٥)

ونفَى الكرميُّ المكانَ والسؤالَ بأَيِّن عن الله تعالى قد قرره في كتابه ((هجة الناظرين)) الذي انتهى من تأليفه سنة ١٠٢٢ هـ .

أما كتابه ((أقاويل الثقات)) الذي انتهى منه سنة ١٠٣٢ هـ فإنه يثبت فيه حديث الجارية الذي فيه التصريح بالسؤال بأَيِّن حيث يقول :

(١) أقاويل الثقات : ١٠٧ .

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٣) المرجع السابق : ٩٣ .

(٤) هجة الناظرين : ل ١٧ .

(٥) المرجع السابق : ل ٨ ب .

" لما قال [يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم | للجارية : " أين الله ؟ " فقالت : فى السماء . لم ينكر عليها بحضرة أصحابه كي لا يتوهما الأمر على خلاف ما هو عليه ؛ بل أقرها وقال : " اعتقها فإنها مؤمنة ... " (١)

وقال أيضاً : " وكذلك الحديث المشهور الذى رواه أحمد وغيره عن أبى رزین العقيليؒ رضى الله عنه أنه قال : " يا رسول الله : أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش ؟ قال : كان فى عماء ... " (٢) " (٣)

فالكرمى فى هذين النصين وغيرهما من هذا الكتاب ((الأقاويل)) يثبت المكانية والأينية ، لكن كما - قدمنا - بالمعنى العدمي فى مسألة الجهة بلا ظرفية . (٤)

فجملة موقفه فى هذه المسألة أنه موافق للسلف ؛ فقد أثبت الاستواء على العرش بغير تأويل ولا تشبيه كما يليق بذاته عز وجل ، من غير تحيزٍ أو ظرفية أو مكانية أو جهة بالمعنى الوجوديؑ ؛ بل بالمعنى العدميؑ ، بمعنى أن الموجود لا يخرج عن أن يكون الخالق والمخلوق ، فكل ما سواه تعالى مخلوق . ثم الله عز وجل مستعل عليه ، بآن منه على الحقيقة بالذات والصفة ، وأنه ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ (٥)

(١) الأقاويل : ٨٥ ، ٨٨ .

(٢) الحديث : رواه أحمد فى مسنده : ٤ / ١١ حديث رقم ١٦٢٣٣ ، ٤ / ١٢ رقم ١٦٢٤٥ ، والترمذى فى كتاب التفسير ؛ باب ((ومن سورة هود)) حديث رقم ٣١٢٠ وقال : هذا حديث حسن ، ورواه ابن ماجة فى المقدمة ؛ باب فيما أنكرت الجهمية رقم ١٨٢ . كلهم من حديث أبى رزین العقيلي .

(٣) أقاويل الثقات : ٨٨ .

(٤) المرجع السابق : ٨٩ .

(٥) الشورى : ١١

مبحث رؤية الله تعالى

اختلفت الفرق الإسلامية في مسألة الرؤية . شأنهم في كثير من مسائل الصفات - ما بين رؤيته حقيقة في الدنيا ؛ وهو قول الحلولية ، وبين إنكار رؤيته حتى في الآخرة وهو قول الجهمية والمعتزلة كما سيتضح ذلك بعد إن شاء الله تعالى .

فذهب السلف^(١) والأشاعرة^(٢) والكرامية^(٣) والماتريدية^(٤) والظاهرية^(٥) إلى أن المؤمنين يرون ربهم عز وجل في الآخرة .

وأنكسرت الجهمية^(٦) والمعتزلة^(٧) وسائر من تأثر بهم في نفي الصفات كالشيعة^(٨) والخوارج^(٩) أن يكون الله عز وجل يُرى بالأبصار .

وقد استدل السلف لمذهبهم في هذه المسألة بالكتاب والسنة مع إجراء النصوص كما وردت دون تحريف أو تعطيل أو تأويل أو تشبيه .

استدلوا من القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾^(١٠) ،
وبقوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾^(١١)

^(١) انظر : صحيح البخارى : كتاب التوحيد ؛ باب قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ ١٣ / ٤٢٩ مع الفتح ،
وصحيح مسلم : كتاب الإيمان ؛ باب إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة : ١ / ٤٢٥ مع شرحه المنهاج للنووى ،
وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ١٣٨ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢١٦ ، والطحاوية مع شرحها : ١٨٨ ، ١٨٩ .
^(٢) انظر : اللمع : ٦١ ، والإنصاف : ١٧٦ ، وتأويل مشكل الحديث لابن فورك : ٢٣٦ ، والنظامية : ٢٨ ،
والاقتصاد : ٥٩ ، والأربعين للرازى : ١ / ٢٢٦ .

^(٣) درء التعارض : ١ / ١٨٨ ، والآمدى وآراؤه الكلامية : ٣٦٧ .

^(٤) انظر : تفسير الماتريدى المعروف بتأويلات أهل السنة : ١٦١ .

^(٥) انظر : الفصل : ٣ / ٢ ، والمحلى : ١ / ٣٤ ، المسألة رقم : ٦٣ .

^(٦) انظر : الفصل : ٣ / ٢ ، الملل والنحل : ١ / ٨٨ ، والشرعية : ٢٥٢ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢١٤ ، وشرح
الطحاوية : ١٨٩ ، وحادى الأرواح : ١٩٦ .

^(٧) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٢٣٢ ، والمقالات : ١ / ٢٣٨ ، والفصل : ٣ / ٢ ، والملل : ١ / ٨٨ .

^(٨) انظر : الملل : ١ / ١٥٠ ، ١٦٢ .

^(٩) انظر : المقالات : ١ / ٢٣٦ .

^(١٠) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

^(١١) يونس : ١٦ .

وبسؤال موسى عليه الصلاة والسلام ربه أن يراه في قول الله عز وجل : ﴿ رب أرني
أنظر إليك . ﴾ ^(١) وبآيات الدالة على لقاء الله تعالى نحو قوله عز وجل : ﴿ فمن كان
يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾ ^(٢) وغيرها .
أما السنة ؛ فقد حكى كثير من العلماء تواتر الأحاديث الدالة على رؤية الباري
تعالى . ^(٣) فمن هذه الأحاديث قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : وقد سأله ناس :
يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : ((هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟
" قالوا : لا يا رسول الله . قال : ((هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟
قالوا : لا يا رسول الله . قال : ((فإنكم ترونه كذلك ...)) ^(٤) وقوله صلى الله عليه
وآله وسلم : ((إذا دخل أهل الجنة الجنة - قال : يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئاً
أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار ؟ قال :
فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربه عز وجل .)) ^(٥)
وفي رواية ((ثم تلا هذه الآية : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ .)) ^(٦)
أما نفاة الرؤية فقد استدلوا لمذهبهم بقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك
الأبصار وهو اللطيف الخبير . ﴾ ^(٧)

^(١) الأعراف : ١٤٣ .

^(٢) الكهف : ١١٠ .

^(٣) انظر : الاعتقاد : ٦٣ ، والشرعية : ٢٥٧ - ٢٧٠ ، ومنهاج السنة : ٢ / ٧٥ ، وشرح الطحاوية : ١٩٣ ، وفتح
الباري : ١٣ / ٤٤٣ ، وضوء الساري : ٩٨ ، ٩٩ ، ونظم المتناثر : ٢٣٨ .

^(٤) متفق عليه : رواه البخاري في كتاب التوحيد ؛ باب قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ رقم (٧٤٣٧) ،
ومسلم في كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى ١ / ٤٢٧ . كلاهما عن أبي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم .

^(٥) الحديث : رواه مسلم في كتاب الإيمان ؛ باب رؤية المؤمنين في الآخرة رهم : ١ / ٤٢٦ ، والترمذي : في صفة
الجنة ؛ باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى رقم ٢٥٦١ ، والنسائي في (الكبرى) في النُّعُوتِ كما في التحفة :
٤ / ١٩٨ ، وابن ماجه في المقدمة ؛ باب فيما أنكرت الجهمية ، حديث رقم : ١٨٧ .

^(٦) عند مسلم : ١ / ٤٢٧ ، وابن ماجه : حديث رقم ١٨٧ .

^(٧) الأنعام : ١٠٣ . وانظر لاستدلالتهم بهذه الآية : شرح الأصول : ٢٣٣ .

وبقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : ﴿ لن تراني ﴾^(١)
واحستجوا - من العقل - بانتفاء الجسمية والجهة عن الله تعالى^(٢) ، ولما كان الرائي بالحاسة ، لا يرى إلا ما كان في مقابل^(٣) ؛ امتنع أن يكون تعالى مرئياً .
وقالوا - أيضاً - : لو جازت رؤيته تعالى لوجب أن نراه الآن لانتفاء الموانع ، وذلك غير حاصل^(٤) .

وردّ النفاة استدلال المثبتين للرؤية بقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾^(٥)
ردّوا هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : منعهم " من الاستدلال بالسمع أصلاً ؛ لأن الاستدلال بالسمع يبنى على أنه تعالى عدل حكيم لا يُظهر المعجز على الكذابين ، والقوم لا يقولون بهذا ، فلا يمكنهم الاستدلال بالسمع على شيء أصلاً . " ^(٦)

الثاني : أن النظر في هذه الآية ليس معناه الرؤية البصرية^(٧) ، بل معناه - عند النفاة - الانتظار ، وجعلوا كلمة ((إلى)) مفرداً لكلمة ((آلاء)) بمعنى النعم جمع النعمة .

كما ردوا استدلال المثبتين للرؤية بسؤال موسى عليه الصلاة والسلام إياها ؛ بأنه لم يكن موسى يسأل لنفسه ؛ بل كان يسألها لقومه وهم الذين حملوه على ذلك^(٨) ، ثم استدل النفاة لمذهبهم بهذه الآية نفسها من قوله تعالى : ﴿ لن تراني ﴾ ، وزعموا أن الحرف ((لن)) يفيد تأييد النفي^(٩)

^(١) الأعراف : ١٤٣ .

^(٢) انظر : شرح الأصول : ٢٤٩ .

^(٣) انظر : المرجع السابق : ٢٤٨ .

^(٤) انظر : المرجع السابق : ٢٥٣ .

^(٥) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

^(٦) شرح الأصول : ٢٦٢ .

^(٧) انظر : الفصل : ٣ / ٣ ، وشرح البيهقري على الجوهرة : ١٣٥ ، وقد نسب ابن حزم هذا القول إلى الجبائي من المعتزلة .

^(٨) انظر : شرح الأصول : ٢٦٢ .

^(٩) انظر : شرح الأصول : ٢٦٤ .

كما ردوا الاستدلال بالآيات الدالة على لقائه تعالى على الرؤية بأن اللقاء لا يعنى الرؤية، ولا تلزم منه ^(١) .

وردوا استدلال المثبتين بالإجماع بموقف عائشة رضى الله عنها من مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم رَّبَّهُ ^(٢) المتنازع فيها بين الصحابة رضى الله عنهم كما سيأتى عند ذكر هذه المسألة قريباً . بل ذهبوا إلى نسبة القول بنفي الرؤية إلى عليّ وكبار الصحابة رضى الله عنهم ^(٣) .

كما ردوا الأحاديث المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأن " أكثرها يتضمن الحيز والتشبيه فيجب القطع على أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله ، وإن قال ، فإنه قاله حكاية عن قوم ، والراوى حذف الحكاية ونقل الخبر " III ^(٤) .

أما مثبتو الرؤية - وهم جمهور المسلمين - فقد نقضوا أدلة النفاة بالنقل والعقل كذلك . أما النقل - ويشمل الكتاب والسنة والإجماع - فاحتجوا منه كما قدمنا بقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ .

ودفعوا تأويل النفاة لهذه الآية بأن ((النظر)) إذا أسند إلى الوجه كان بمعنى الرؤية البصرية ، وإذا أسند إلى القلب كان بمعنى البصيرة والفكر ، وهو في الآية التى معنا مضاف إلى الوجوه فيكون رؤية بصرٍ . ^(٥)

كما أن النظر يختلف معناه باختلاف الحروف الداخلة عليه أو تجرده منها . فإذا عُدِّي ((إلى)) وقِيْدَ بالوجه لم يَجْزُ إلا أن يكون معناه رؤية البصر . ^(٦)

^(١) انظر : شرح الأصول : ٢٦٥ .

^(٢) انظر : المرجع السابق : ٢٦٨ .

^(٣) انظر : المرجع السابق : ٢٦٨ .

^(٤) انظر : المرجع السابق : ٢٦٨ .

^(٥) انظر : ضوء السارى : ٥٢ .

^(٦) انظر : المرجع السابق : ٥٤ .

وردوا تفسير النفاسة للحرف ((إلى)) بأنه يعنى النعمة واحدة الآلاء بأن الأفتح أن تكون بالفتح وأن ترسم بالألف هكذا [ألا] ، ويجوز فيها الكسر بالياء هكذا [إلى] ^(١) كالحرف . لكن منا كان شأنه كذلك ترد به بعض القراءات ، وهذه جاءت على غير الفصح " وليس فى القرآن كله كلمة بجمع عليها وهى على غير الفصح " ^(٢)

وهذه الكلمة لم ترد فى قراءة متواترة ولا شاذة بالفتح أو بالألف فلا يسلم هذا التفسير ، بل هذا من قبيل الإلغاز ، وكلام الله تعالى منزه عن ذلك . ^(٣)

الدليل الثانى للمثبتين للرؤية من القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ ^(٤) ، فقد فسر السلف ((الزيادة)) بأنها النظر إلى وجه الله الكريم ورووا فى ذلك أحاديث عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ^(٥) وأثارا عن الصحابة والتابعين . ^(٦)

الدليل الثالث قوله تعالى : ﴿ كلا إثمهم عن ربهم يومئذ محجوبون ﴾ ^(٧) ووجه الاستدلال بهذه الآية أن يقال : تخصيص الكفار بهذا الحجب دليل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين . ^(٨) وقد استدل بهذه الآية مالك بن أنس وابن عينة والشافعى وأحمد وجماعة من الأئمة : ^(٩)

الدليل الرابع من القرآن الكريم : الآيات الدالة على لقاء الله عز وجل ، مثل قوله تعالى : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه ... ﴾ ^(١٠)

^(١) انظر : لسان العرب : ١١٩ .

^(٢) ضوء السارى : ٥١ .

^(٣) انظر : المرجع السابق : ٥٢ .

^(٤) يونس : ٢٦ .

^(٥) الحديث رواه مسلم والترمذى وغيرهما وقد تقدم .

^(٦) انظر : ضوء السارى : ٦٥ .

^(٧) المطففين : ١٥ ، وانظر : ضوء السارى : ٦٨ .

^(٨) انظر : ضوء السارى : ٦٨ .

^(٩) انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

^(١٠) الكهف : ١١٠ .

وقوله تعالى : ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ ^(١) . قال البيهقي : " واللقاء إذا أطلق على الحى السليم لم يكن إلا رؤية بالعين ، وأهل هذه التحية لا آفة بهم " ^(٢) .
 أما الدليل على رؤيته تعالى من السنة ؛ فقد حكوا التواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر بذلك ، وقد قدمنا ذلك أول البحث .
 وقد رد المثبتون للرؤية دعوة النفاة بأن سؤال موسى عليه السلام الرؤية دفعه إليه قومه حيث قص علينا تعالى من خبرهم أنهم قالوا : أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون . ^(٣)

فقال أهل الإثبات هذه غير تلك ، وتُرد هذه الدعوى بأن النبي الرسول لا يُستدرج إلى ما يعلم بطلانه ، بل يصبر على ما يعلمه حقاً . وموسى عليه السلام من أولي العزم ، وهو كلسيم الله تعالى ، فهو أعلم بما يليق بجلاله وكماله تعالى وتقدس . فالآية من أدلة المثبتين للرؤية لا من أدلة النفاة كما قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : " إنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله " ^(٤)

أما زعم النفاة للرؤية أن الحرف لسن يفيد تأييد النفي ، فردّ بإفادة النفي غير المؤبد في قوله تعالى : ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوهُ أَبَداً ﴾ ^(٥) مع تمنيه في النار عند قولهم : ﴿ يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ... ﴾ ^(٦) وبقول ابن مالك :

وَمَنْ رَأَى النَّفْيَ يَلَنْ مُؤَبَّداً فَقَوْلُهُ ارْذُذْ وَسِوَاهُ فَأَعْضُدَا . ^(٧)

أما زعم النفاة أن اللقاء لا يستلزم الرؤية ، والاستدلال لذلك بحصوله من الأعمى ^(٨)

^(١) الأحزاب : ٤٤ . وانظر : الضوء : ٧٣ .

^(٢) الاعتقاد : ٥٧ ، وانظر : الضوء : ٧٣ ، والحادي : ٢٤٠ .

^(٣) وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ [البقرة : ٥٥] .

^(٤) الحادي الأرواح : ٢٠٢ .

^(٥) البقرة : ٩٥ .

^(٦) الزعراف : ٧٧ . وانظر : شرح الطحاوية : ١٩٢ ، والبرهان للزركشى : ٤ / ٣٨٢ .

^(٧) انظر : شرح الطحاوية : ١٩٢ ، وشرح الواسطية للشيخ محمد بن عثيمين : ١ / ٤١٦ ، وانظر : أوضح المسالك :

١٥٩ ، وقطر الندى : ٥٨ .

^(٨) انظر : شرح الأصول : ٢٦٥ .

فَيَقَالُ : إن المؤمنين الذين يرون ربهم يوم القيامة وفي الجنة ليس فيهم آفة .^(١)
 وأما استدلالهم بموقف عائشة رضي الله عنها في مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه في المعراج فهو استدلال في غير محله إذ إنكارها كان منصباً على حصول ذلك في الدنيا ؛ أما حصوله في الآخرة فلم يرد عنها رضي الله عنها إنكاره ؛ بل ولا عن أحد من الصحابة .

وحكايتهم ذلك عن عليّ وكبار الصحابة ١١ فلم يذكروا لذلك نصاً واحداً بإسناد عن صحابي فضلاً عن كبار الصحابة ، والبيئة على من ادعى .
 أما ردّ النفاة الأحاديث المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مسألة الرؤية ، وزعمهم أن الراوي حذف القصة في كل هذه الأحاديث فيقال : لو كان هذا حَدَثَ في حديث واحد أو اثنين لكان الأمر قريباً ، أما في مسألة أدلتها متواترة من السنة ، ثابتة في القرآن قطعية الثبوت قطعية الدلالة بتواترها المعنوي ؛ فلا شك أن دعوى حذف الراوي للقصة مكابرة وتحكم ظاهر لكل أحد .

أما استدلال النفاة بقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ... ﴾^(٢)
 فإنهم سوّوا بين الإدراك والرؤية في المعنى ، وهذا مالم يوافقهم عليه المثبتون لأن " الإدراك هو الإحاطة بالشيء ، وهو قَدْرُ زائد على الرؤية . كما قال تعالى : ﴿ فلما تراءوا الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين ﴾^(٣) . فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية ، ولم يريدوا بقولهم : ﴿ إنا لمدركون ﴾ : إنا لمرئيون ... فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه ، فالربُّ تعالى يُرَى ولا يُدْرَكُ ، كما يُعلم ولا يُحاط به . وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية . قال ابن عباس رضي الله عنهما : " ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ : لا تحيط به الأبصار . " ^(٤)

^(١) انظر : الاعتقاد : ٥٧ ، وضوء السارى : ٧٣ .

^(٢) الأنعام : ١٠٣ .

^(٣) الشعراء : ٦١ ، ٦٢ .

^(٤) الحادى : ٢٠٢ .

الدليل العقلي عند السلف على جواز الرؤية

تقدم أن نفاة الرؤية بنوا موقفهم هذا على القول بانتفاء الجهة والحيز ، أما المثبتون لها فقد تعددت مشاربهم فمنهم المجسمة كالكرامية والهشامية ، ومنهم من لم يثبت الجهة كمتأخرى الأشاعرة ، ومنهم من أثبتها كالسلف بمعناها العدمي كما تقدم في مبحث المكان .

أما المجسمة فلا غرابة عندهم في إثبات جواز الرؤية ؛ إذ كل جسم يصح أن يُرى .^(١) وأما السلف والحنابلة فكتبهم الكلامية ذات الصبغة العقلية قليلة الوجود^(٢) ، إلا أنهم فيما يحتاجون به من العقليات فرع على الأشاعرة في الغالب ، كما أن الأشاعرة فيما يثبتونه من السنة فرع على الحنابلة .^(٣)

وقد اعتمد الأشاعرة ما يسمى بدليل الوجود في إثبات جواز الرؤية لله تعالى .

وملخصه :

" أننا نرى الجواهر والأعراض ، والجواهر والأعراض تختلف طبائعها ، فلا بد من علة مشتركة تصح على أساسها الرؤية ، ثم فتشوا فما وجدوا من أمر مشترك بينهما إلا الوجود والحدوث ؛ فقالوا : لا يصح أن يكون الحدوث هو الأمر الذي لأجله تصح الرؤية ؛ لأن الحدوث عبارة عن مجموع الوجود والعدم . أى : أنا لا نسمى الشيء حادثاً إلا إذا انتقل من العدم إلى الوجود ، والعدم لا يصح أن يكون جزءاً للعلة ، فلم يبق إلا الوجود ، وعند هذا استنتجوا أن الله تعالى تصح رؤيته لأنه موجود " .^(٤)

إلا أن " أكثر مثبتى الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية " ^(٥) ، ومن هؤلاء ابن كلاب^(٦) وابن الزاغوني^(٧)

^(١) انظر : الأمدى وآراؤه الكلامية : ٣٦٧ .

^(٢) انظر : إيثار الحق : ١٢٠ .

^(٣) انظر : مجموع الفتاوى : ٥٣ / ٦ .

^(٤) الرازى وآراؤه الكلامية : للأستاذ الزركان : ص ٢٦٦ ، وانظر : الأمدى وآراؤه : ٣٧٠ ، والإبانة : ١٧ ، ١٨ ، والإنصاف : ٥٩ .

^(٥) مجموع الفتاوى : ١٣٦ / ٦ .

^(٦) المرجع السابق : ١٧ / ٣٤٠ ، والأمدى وآراؤه الكلامية : ٣٧١ .

^(٧) انظر : الإيضاح لابن الزاغوني : رسالة ماجستير بكلية دار العلوم قسم الفلسفة الإسلامية بتحقيق أ : عصام السيد محمود : ص ٣٢٠ ، وانظر : مجموع الفتاوى : ١٧ / ٣٤٠ .

والغزالي في ((القسطاس المستقيم))^(١) والرازي^(٢) والآمدی^(٣) وابن تيمية^(٤) .
ثم منهم من رأى الدليل العقلي لا يسعف في هذه المسألة ، بل المعول فيها على الدليل
النقلي وحده كالرازي^(٥) ، ومنهم من جعل المصحح للرؤية هو كونه تعالى ذاتاً قائمة
بنفسها حاملة للصفات وهو مسلك ابن كلاب^(٦) وابن الزغواني^(٧) .

معنى الرؤية عند من أثبتها :

ذهب السلف إلى أن الرؤية تكون بالأبصار كما أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في
الحديث : ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب))^(٨)
فقد شبه الرؤية بالرؤية ولم يشبه المرئي بالمرئي .

أما الأشاعرة الذين ينفون الجهة عن الله تعالى — فقد أولوها بالكشف وزيادة العلم^(٩) .
ففسروها بما تفسرها به المعتزلة ، وقالوا : النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي^(١٠) .

^(١) انظر : الأمدي وآراؤه الكلامية : ٣٧١ .

^(٢) انظر : الأربعين : ١ / ٢٧٧ ، والآمدی وآراؤه : ٣٧١ .

^(٣) انظر : الأمدي وآراؤه : ٣٧١ .

^(٤) انظر : الدرء : ١ / ١٩١ .

^(٥) انظر : الأربعين : ١ / ٢٧٧ ، وقد أشار الرازي إلى أن موضح الرؤية عند الأشاعرة هو دليل الوجود إلا أنه أورد
عليه اثني عشر سؤالا وأقر بالعجز عن الإجابة عنها ، وأن دليله على ثبوت الرؤية هو السمع ، وكان الرازي جرى في
كتابته ((الخمسون)) — وهو مختصر — على الاعتماد على ((دليل الوجود)) . [الخمسون : ٥٦] .

^(٦) انظر : مجموع الفتاوى : ١٧ / ٣٤٠ ، والآمدی وآراؤه : ٣٧١ .

^(٧) انظر : الإيضاح : ٣٢٠ ، ومجموع الفتاوى : ١٧ / ٣٧١ .

^(٨) سبق تخريج الحديث ، وهو متفق عليه .

^(٩) انظر : النظامية : ٢٨ ، والاقتصاد : ٦٤ ، ٦٦ ، والإحياء : ١ / ١٠٨ ، والآمدی وآراؤه : ٣٧٦ ، والرازي
وآراؤه : ٣٦٤ هامش ٣ .

^(١٠) انظر : الدرء : ١ / ١٨٩ ، ومجموع الفتاوى : ٦ / ٩ ، ٤١ ، و١٦ / ٨٥ .

رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في المعراج

"الذى عليه أهل السنة قاطبة أن الله لم يره أحدٌ بعينه في الدنيا، وقد ذكر الإمام أحمد وغيره اتفاق السلف على هذا النفي، ولم يتنازعوا إلا في النبي صلى الله عليه وسلم خاصة" (١)

فذهبت عائشة رضي الله عنها في طائفة من الصحابة رضي الله عنهم إلى أنه صلى الله عليه وسلم لم ير ربه. (٢)

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رآه بعينه (٣)، والذي في صحيح مسلم عنه : أنه رآه بفؤاده مرتين (٤).

وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة على أنه لم يره (٥)

وقد جمع ابن تيمية رحمه الله بين الفريقين فقال :

"ليس قولُ ابنِ عباسٍ "إنه رآه" مناقضاً لهذا ، ولا قوله "رآه بفؤاده" ، وقد صح أنه قال : ((رأيت ربي تبارك وتعالى)) ، ولكن لم يكن هذا في الإسراء ، ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح ، ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالى تلك الليلة في منامه . وعلى هذا بنى الإمام أحمد رحمه الله تعالى ، وقال : نعم . رآه حقاً ، فإن رؤيا الأنبياء حق ولا بد ، ولكن لم يقل أحمد رحمه الله تعالى إنه رآه بعيني رأسه يقظة . ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه ، ولكن قال مرة : رآه . ومرة قال : رآه بفؤاده . فحكيت عنه روايتان ، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه . وهذه نصوص أحمد موجودة ؛ ليس فيها ذلك . " (٦)

(١) منهاج السنة : ٢ / ٧٧ ، وانظر : شرح الطحاوية : ١٩٦ .

(٢) انظر : الشفا للقاضي عياض مع شرحه للقارى : ١ / ٤١٦ ، وزاد المعاد : ٣ / ٣٦ ، ومجموع الفتاوى : ٣ / ٣٨٦

وشرح الطحاوية : ١٩٦ . والحديث رواه مسلم في كتاب الإيمان ؛ باب إثبات رؤية الله تعالى : ١ / ٤١٩

(٣) انظر : الشفا : ١ / ٤١٨ ، وزاد المعاد : ٣ / ٣٦ ، وشرح الطحاوية : ١٩٧ .

(٤) كتاب الإيمان ؛ باب إثبات رؤية الله تعالى : ١ / ٤١٨ .

(٥) انظر : زاد المعاد : ٣ / ٣٧ ، وشرح الشفا : ١ / ٤٠١٨ .

(٦) زاد المعاد : ٣ / ٣٧ ، وانظر : المجموع : ٣ / ٣٨٧ .

وعلى هذا التفصيل يحمل قول ابن تيمية رحمه الله " كان ابن عباس رضى الله عنهما وأكثر علماء السنة يقولون : إن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج " ^(١) ومن ذهب إلى أنه صلى الله عليه وسلم رآه في المعراج أبو الحسن الأشعري ؛ حكاه عنه القاضي عياض ^(٢) والباقلاني ^(٣) وابن الزاغوني ^(٤) ، وحكاه عن جماعة من الحنابلة ، والآجري ^(٥) ، والنبوي ^(٦) والقرطبي ^(٧) . وكأن هذا مذهب ابن حجر حيث يقول : " ومُنِعَ ذلك في الدنيا إلا أنه اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم ، وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة أن أبصار أهل الدنيا فانية ، وأبصارهم في الآخرة باقية. - جيد ، ولكن لا يمنع من تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له " ^(٨)

وممن ذهب إلى نفي رؤيته صلى الله عليه وسلم ربه في الدنيا متابعاً لعائشة وجمهور الصحابة رضى الله عنهم الإمام مالك ^(٩) ، والإمام أحمد ^(١٠) وابن تيمية وابن القيم وابن كثير ^(١١) وابن أبي العز الحنفى ^(١٢) والغزالي ^(١٣) . ويمكن الجمع بين المذهبين بأن الذين ذهبوا إلى حصولها في المعراج أولوها بالكشف وزيادة العلم على ما ذهبت إليه المعتزلة والأشاعرة . والله أعلم .

^(١) مجموع الفتاوى : ٣ / ٣٨٦ .

^(٢) انظر : الشفا مع شرحه : ١ / ٤٢٣ ، وانظر : تفسير القرطبي : ٧ / ٥٦ ، وضوء السارى : ١٨٢ .

^(٣) انظر : الإنصاف : ١٧٦ .

^(٤) انظر : الإيضاح في أصول الدين : ٣٣٣ .

^(٥) انظر : الشريعة : ٤٩١ .

^(٦) انظر : شرح مسلم : ١ / ٤١٦ .

^(٧) انظر : الجامع لأحكام القرآن : ١٧ / ٩٢ .

^(٨) فتح البارى : ١٣ / ٤٣٥ .

^(٩) انظر تفسير القرطبي : ٧ / ٥٦ ، والشفا : ١ / ٤٢٦ .

^(١٠) انظر : تفسير القرطبي : ٧ / ٥٦ ، والشفا : ١ / ٤٢٢ .

^(١١) انظر : تفسير ابن كثير : ٤ / ٢٥٠ ، وقال : " لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رضى الله عنهم " .

^(١٢) انظر : شرح الطحاوية : ١٩٧ .

^(١٣) انظر : الإحياء : ١ / ١٠٨ ، وشرح الشفا للقارى : ١ / ٤١٨ .

مذهب الكرمي في هذه المسألة

أثبت الكرميُّ الرؤيةَ متابعَةً لأهل السنة وجمهور السلف فقال :
" اعلم أن رؤية الله عز وجل ثابتة في الآخرة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ، جائزةٌ بالأبصار في العقل ، واجبةٌ بالنقل . وقد ورد الدليل السمعى بإيجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار الآخرة .

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ ^(١) وقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ ^(٢)

وأما السنة : فقوله صلى الله عليه وسلم : ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)) ^(٣) قال السعد التفتازاني : وهو مشهور ، رواه أجد وعشرون من أكابر الصحابة .
وأما الإجماع ؛ وهو أن الأمة كانوا يجتمعون على وقوع الرؤية في الآخرة ، وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها . ^(٤)

قال الفضل بن غسان ^(٥) : سمعت يحيى بن معين ^(٦) يقول : عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية كلها صحاح ^(٧)

إذا تقرر هذا ؛ فاعلم أن الله تعالى يراه المؤمنون من أهل الموقف في الموقف ، ورد بذلك أحاديث صحيحة ، ويراه أهل الجنة في الجنة بلا نزاع . " ^(٨)

^(١) يونس : ١٦ .

^(٢) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

^(٣) متفق عليه ، وقد تقدم مراراً .

^(٤) انظر : شرح العقائد النسفية : ص ٥٣ .

^(٥) ذكره في تلاميذ يحيى بن معين ، ولم أجد له ترجمة مستقلة .

انظر : السير : ١١ / ٧٢ ، وتهذيب التهذيب : ٦ / ١٧٩ .

^(٦) يحيى بن معين بن عون بن بسطام شيخ المحدثين لمن طبقة الإمام أحمد وهو قرينه ، إمام الجرح والتعديل (١٥٨ -

٢٣٣ هـ) انظر : السير : ١١ / ٧١ ، وتهذيب التهذيب : ٦ / ١٧٨ .

^(٧) انظر : الروح لابن القيم : ٣٧١ .

^(٨) البهجة : ل ٢٢٩ ب ، ل ٢٣٠ أ .

أما موقف الكرمي من حصول رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه في الدنيا [في المعراج] فقد ذهب في ((البهجة)) إلى وقوعها فقال :

" وأما في الدنيا ؛ فلم تثبت فيها لنبي مرسل ولا لملك مقرب إلا للنبي صلى الله عليه وسلم على نزاع في ذلك .

والصحيح أنه رآه بعين رأسه ؛ وهذه من خصوصياته . " (١)
لكنه في ((أقاويل الثقات)) - وهو من أواخر مؤلفاته ؛ ألفه بعد ((البهجة)) بحوالي عشر سنين - بعد أن ذكر الخلاف في المسألة قال :

" رجح هذا القول [يعني قول عائشة وجمهور الصحابة رضي الله عنهم] شيخ الإسلام ابن تيمية وقال : قد تدبرنا عامة ما صنفه المسلمون في هذه المسألة ، وما تلقوه فيها قريباً من مائة مصنف ، فلم أجد أحداً يروى بإسناد ثابت ، ولا صحيح (٢) ، ولا عن صاحب ، ولا عن إمام أنه رآه بعين رأسه .

قال : فالواجب اتباع ما كان عليه السلف والأئمة ، وهو إثبات مطلق الرؤية ، أو رؤية مقيدة بالفؤاد . وقال : لم يثبت عن الإمام أحمد التصريح بأنه عليه السلام رآه بعين رأسه . " (٣)

ثم ذكر الكرمي ما رواه ابن النقاش من أن الإمام أحمد قال : بعينه رآه رآه ... حتى انقطع نفسه (٤) . وعقب ذلك الكرمي بقوله :

" لكن ابن تيمية أعلم بنقول أحمد وغيره من ابن النقاش ، وأحمد أجل من أن يكون عنده من عدم السكينة ما يتكلم بمثل هذا حتى ينقطع نفسه ، وإنما هي حكايات من المجازفين في النقول عن الأئمة ... " (٥)

وعليه فقد رجع الكرمي عن القول برؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في المعراج إلى مذهب الجمهور ، والله أعلم .

(١) البهجة : ل ٢٣٠ .

(٢) كذا بالأصل . ولعل الصواب ((ثابت صحيح)) .

(٣) أقاويل الثقات : ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٤) انظر : شرح الشفا : ١ / ٤٢٢ ، وتفسير القرطبي : ٧ / ٥٦ .

(٥) أقاويل الثقات : ٧ / ٥٦ .

الفصل الرابع : مذهبه الكلامي

في

النبوءات والسمعيات

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : النبوءات .

المبحث الثاني : مسائل الإيمان .

المبحث الثالث : القضاء والقدر .

المبحث الرابع : النفس والروح .

المبحث الخامس : فناء النار .

مبحث النبوات

لا شك أن الإيمان بالرسول جُملَةٌ ركن من أركان الإيمان التي لا يتحقق الإيمان إلا بها مجتمعة . قال تعالى : ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ... ﴾ ^(١)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره)) ^(٢)

فمن فرّق بين رسل الله صلوات الله عليهم أجمعين فآمن ببعض وكفر ببعض فهو الكافر في كتاب الله عز وجل . قال تعالى : ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين . ﴾ ^(٣) وقال تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا لوؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم ... ﴾ ^(٤)

وقد سمي الله تعالى وزسوله صلى الله عليه وسلم من أدرك بعثة النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى - فضلاً عن سائر أهل الأديان - ثم لم يؤمن به - سماه كافراً في آيات كثيرة من القرآن الكريم ؛ وذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام .

وقد اختلفت مواقف الناس تجاه الأنبياء والرسل ؛ فمنهم من أنكر البعثة جملة كما يحكى عن طائفة كالبراهمة . ^(٥)

ومنهم من آمن ببعض وكفر ببعض كما قصّ الله تعالى علينا عن أنبياء بني إسرائيل ، وأما الذين أنعم الله عليهم فآمنوا بجميع الرسل إجمالاً ، وتفصيلاً فيما فصل الله تعالى من أخبارهم .

^(١) البقرة : ٢٨٥ .

^(٢) متفق عليه : رواه البخاري في كتاب الإيمان : باب سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام ... رقم ٥٠ ، ومسلم في كتاب الإيمان : ١ / ١٣٣ .

^(٣) البقرة : ٨٩ .

^(٤) البقرة : ٩١ .

^(٥) انظر : الملل والنحل : ٢ / ٢٥٠ ، والفصل : ١ / ٦٣ .

وقد حكى الكرمى قول أصحاب المقالات عن البراهمة ؛ " إن من العبث والجور وخلاف الحكمة أن يُعرض الله عباده لما يعلم أنهم يعصونه فيه ويستحقون العذاب عليه ، يريدون بذلك إبطال الرسالة والنبوات " .^(١)

وقد أجاب الكرمى عن قولهم بأن إرسال الرسل يلزم منه نسبة العبث والجور إلى الله تعالى بأنه " تعالى يفعل ما فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه وإن كان فى ضمن ذلك مضرة لبعض الناس كما أنه تعالى يزل المطر لما فيه من الحكمة والرحمة والنعمة العامة ، وإن كان فى ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط مئذنه وانقطاعه بسفره وتعطيل معاشه .

وكذلك إرسال محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين وإن كان فى ضمن ذلك سقوط رئاسة أقوام وشقاوتهم ؛ فإذا قدر سبحانه على الكافر كفره قدره لما له فى ذلك من الحكمة والمصلحة العامة ، وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختيارى . " ^(٢)

والكرمى يذهب إلى أن الخلق ليس فى طوعهم الاهتداء بغير الرسل إذ لو كان ذلك ممكناً لما كانت ضرورة إلى بعثهم لكنه " سبحانه وتعالى جعل إرسال الرسل سبباً لهداية المؤمنين وإقامة الحجّة على الكافرين . ولولا إرسال الرسل ما حصلت هداية للمؤمن ، ولا قامت حجة على كافر " ^(٣) قال تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ ^(٤)

" فالسبب سببانه قد أرسل الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفسد وتقليلها . " ^(٥)

ومن أسباب الحاجة إلى بعث الرسل بالإضافة إلى ما سبق : نسخ شريعة سابقة بأخرى لاحقة " فلا ريب أن الشرائع تختلف باختلاف الأزمان ، وباعتبار الأشخاص " ^(٦) حتى كان رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم " فنسخت شريعته الشرائع والأديان " ^(٧)

^(١) رفع الشبهة : ٩٤ ، ٩٥ .

^(٢) المرجع السابق : ٨٩ .

^(٣) المرجع السابق : ٣١ ، وهو فى ذلك موافق للجمهور مخالف للمعتزلة فى إمكان معرفة الله تعالى بمجرد العقل .

^(٤) الإسراء : ١٥ .

^(٥) رفع الشبهة : ٥٢ .

^(٦) رفع التلبيس : ص ١ .

^(٧) توضيح البرهان : ص ١ .

ولما كانت الأنبياء والرسل مخبرين عن الله تعالى وعن ما كان من شأن الأمم السالفة وبدء الخلق ، وما يكون من أمر البرزخ والمعاد ، والخيرُ يحتمل الصدق والكذب ، وقد صدَّق الأنبياء بالفعل أقوامٌ وكذبهم آخرون - فقد أيد الله تعالى أنبياءه ورسله بأنواع من المؤيدات.

فمن هذه المؤيدات : أن يكونوا من أوسط أقوامهم بحيث لا يزدريهم أقوامهم فيصدهم ذلك عن الإذعان لما معهم من الحق ؛ قال الكرمي : " إن الله تعالى خلق من ذرية آدم أنبياءهم أشرف ذريته وأفضلهم " ^(١)

كما قال هرقل لأبي سفيان : ((وكذلك الأنبياء يبعثون في أقوامهم)) ^(٢) بل ذهب المتكلمون إلى أبعد من المفاضلة بين الرسل وسائر البشر حتى فاضلوا بينهم وبين الملائكة . قال الكرمي : " ذهب أكثر الأشاعرة إلى أن الأنبياء أفضل من الملائكة مطلقاً خلافاً لمن قال بالتفصيل " ^(٣)

وقد ذهب الكرمي إلى ذلك واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم " ((إن الله تعالى خلق الخلق واختار من الخلق بني آدم ، واختار من بني آدم العرب ، واختار من العرب مضر ، واختار من مضر قريشاً ، واختار من قريش بني هاشم فأنا خيار من خيار)) " ^(٤) [قال الكرمي] فهذا النص صريح في فضل العرب على العجم ، وصريح في فضل جنس بني آدم على جنس الملائكة ؛ خلافاً للمعتزلة ومن وافقهم . " ^(٥)

^(١)همجة الناظرين : ل ٦١ أ .

^(٢)الحديث متفق عليه : رواه البخاري في كتاب بدء الوحي ؛ حديث رقم ٧ . ومواضع أخرى من الصحيح ، ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير : باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل . ٣٩١ / ٥ .

^(٣)همجة الناظرين : ل ٦١ أ ، ب .

^(٤)الحديث : رواه الترمذي في كتاب المناقب ، باب ما جاء في فضل النبي صلى الله عليه وسلم حديث رقم ٣٦٢٧ ، ٣٦٢٨ ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب ، ورواه أحمد في مسنده : حديث رقم ١٧٨٨ [١ / ٢١٠] ، وعزاه المزي في التحفة [٤ / ٢٦٧] إلى النسائي في [الكبرى] ، كلهم عن العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ((واختار من الخلق بني آدم)) ، ولكن الذي في الترمذي : ((وجعلني من خيرهم ، من خير فرقتهم وخير الفريقين)) [٣٦٢٧] ، وفي [٣٦٢٨] ((فجعلني في خيرهم ، ثم جعلهم فرقتين فجعلني في خيرهم فرقة .)) وهو كذلك في المسند .

^(٥)مسيبوك الذهب : ل ٣ أ ، وانظر : شفاء الصدور : ل ٧٠ أ .

ومن أقوى المؤيدات للرسالة على صدقهم : المعجزات التي يعطيها الله تعالى لأتباعه يتحدون بها المكذبين لهم ، فإن الله تعالى خلق للكون ناموساً يعلمه العقلاء ، فإذا انخرم ذلك الناموس على يد المتحدى على نحو لا يستطيعه المتحدى مع قرائن أخرى تدل على صدقه كان ذلك معجزة له .

وفي ذلك يقول الكرمي : " المنعم عليهم ... لا ينكرون ما خلقه الله تعالى من القوى والطبائع في جميع الأجسام والأرواح ، إذ الجميع خلق الله ، لكنهم يؤمنون بما وراء ذلك من قدرة الله التي هو بها على كل شيء قدير ، وبأنه تعالى يخرق العادات لأتباعه لإظهار صدقهم ، وإكرامهم بذلك ونحو ذلك من حكمه . " (١)

وقد أشار الكرمي إلى أن المعجزة قد تكون تحدياً من النبي لمكذبيه إظهاراً لصدقه ، ومن هذا النوع ما كان من موسى عليه السلام مع آل فرعون وسحرته ، وما كان من عيسى عليه السلام مع بني إسرائيل من كلامه في المهد ، وإحيائه الموتى ، وإبرائه الأكمه والأبرص بإذن الله ، وغير ذلك ، وما كان من تحدى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لقومه بأن يأتوا بمثل سورة من القرآن ؛ وهم أرباب الفصاحة والبلاغة فلم يستطيعوا مع توفر همهم ودواعيهم على إثبات تكذبيه .

وكما تكون المعجزة أيضاً من باب إكرام النبي والمؤمنين به فتكون إغاثة لهم في بعض المواطن ، وزيادة للإيمان في قلوبهم ؛ كما ثبت " أن الناس لما عطشوا وجاعوا على عهده عليه السلام ، فأخذ غير مرة ماءً قليلاً فوضع يده فيه حتى فار الماء من بين أصابعه " (٢) ووضع يده في الطعام فكثر كثره خارجة عن العادة . (٣)

(١) شفاء الصدور : ل ٦٣ ب .

(٢) الحديث متواتر . رواه البخاري في كتاب المناقب : باب علامات النبوة في الإسلام عن عمران بن حصين وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم الأحاديث رقم ٣٥٧١ ، ٣٥٧٢ ، ٣٥٧٣ ، وما بعدها . ورواه مسلم والترمذي والنسائي . كما في التحفة : ١ / ٨٨ .

قال أبو نعيم في الدلائل : " هذه الآية من أعجب الآيات ... شاكلت دلالة موسى في تفجر الماء من الحجر حين ضربه بعصاه ، بل هذا أبلغ في الأعجوبة ؛ لأن نبوع الماء من بين اللحم والعظم أعجب وأعظم من خروجه من الحجر ؛ لأن الحجر سنخ من أسناخ الماء مشهور في العلوم ، مذكور في المتعارف ... " الدلائل : ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٣) رواه البخاري في كتاب المناقب : باب علامات النبوة في الإسلام عن أنس حديث رقم ٣٥٧٨ ، وعن جابر رقم ٣٥٧٩ ، وانظر : دلائل النبوة : ١٤٧ .

فإن العلم بهذا الاقتران يوجب العلم الضروري بأن ذلك كان بسببه عليه السلام ... وكذلك لما دعا لأنس بن مالك أن يكثر الله ماله وولده ، فكان نخله يحمل في السنة مرتين بخلاف عادة بلده ، ورأى من ولده وولد ولده أكثر من مائة ^(١) فإن مثل هذا الحادث يعلم أنه بسبب ذلك الدعاء . " ^(٢)

ويثبت الكرمى حدوث الكرامة على أيدي أتباع الأنبياء على أنها معجزة دالة على صدق أنبيائهم المتبعين حيث يقول : " وكذلك يخرقها [يعنى العادات] لأوليائه تارة لتأييد دينه بذلك ، وتارة تعجيلاً لبعض ثوابهم في الدنيا ، وتارة إنعاماً عليهم بجلب نعمة ودفع نقمة ، ولغير ذلك . " ^(٣)

فالمعجزة تجامع الكرامة في أن كلا منهما شيء خارق للعادة على يد صادق ، ويفترقان بأن المعجزة تكون على يد نبي معلن بنبوته ، بينما الكرامة تكون على يد تابع للنبي مقر بتبعيته ، ويصح تسميتهما جميعاً معجزة لذلك النبي .

ويعرف الكرمى الكرامة بقوله : " الكرامة في الحقيقة ما نفعت في الآخرة ؛ أو نفعت في الدنيا ولم تضر في الآخرة . " ^(٤)

وقد كان في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من جرى على يديه من هذه الكرامات الشيء الكثير ؛ فمن ذلك ما كان من أمر " العلاء الحضرمي رضي الله عنه لما قال : يا عليم يا حليم يا علي يا عظيم اسقنا فمطروا في يوم شديد الحر مطراً لم يجاوز عسكرهم ، وقال : احمنا . فمشوا على النهر الكبير مشياً لم يبل أسافل أقدام دوابهم " ^(٥) وفي ذلك نصرة لدين الإسلام أمام أعدائهم حينما يرون هذه الخوارق ثم يرون هؤلاء - أصحاب الكرامات - لا ينسبون ذلك إلى أنفسهم ، وإنما يبينون أن ذلك من الله

^(١) رواه البخاري في كتاب الدعوات ؛ باب قول الله تعالى : ﴿ وصل عليهم ﴾ ... حديث رقم ٦٣٣٤ وفي مواضع أخرى ، ومسلم : كتاب الفضائل ؛ باب من فضائل أنس بن مالك : ٣٤٨ / ٧ .

^(٢) شفاء الصدور : ل ٧٠ ب .

^(٣) شفاء الصدور : ل ٦٣ ب .

^(٤) المرجع السابق : ل ٦٦ ب .

^(٥) المرجع السابق : ل ٧٠ ب ، وانظر الأثرين في البداية والنهاية : ٦ / ٣٧٠ ، ٣٧١ ، وقد أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر في الإصابة : ٤ / ٢٥٩ ، والذهبي في السير : ١ / ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

من الله عليهم بسبب ما هم عليه من دينٍ حقٍّ، الأمر الذي يثبت المؤمنين على إيمانهم ويشرح صدور من أراد الله بهم خيراً للإيمان .

ومن ذلك ما حكاه الكرمي من " أن بعض النصارى حاصروا مدينة للمسلمين فنَفَذَ ماؤهم العذب ، فطلبوا من المسلمين الماء ويرجعون عنهم ، فأبى المسلمون وقالوا : بل ندعهم حتى يضعفهم العطش فنأخذهم . فقام النصارى حين اضطروا فاستسقوا ودعوا فسقامهم الغيث . فاضطرب بعض العامة . فقال الملك لبعض العارفين : أدرك الناس . فأمر فنُصِبَ له منبرٌ ، وقال : اللهم إنا نعلم أن هؤلاء من الذين تكلفت بارزاقهم كما قلت في كتابك : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ ^(١) وقد دعوك مضطرين ، وأنت تجيب المضطر إذا دعاك ، فأسقيتهم لما تكلفت به من رزقهم ولدعائهم إياك مضطرين ، لا لأنك تحبهم أو تحب دينهم ، والآن فنريد أن تُرينا بهم آية تثبت بها الإيمان في قلوب عبادك المؤمنين فأرسل الله عليهم ريحاً فأهلكتهم . " ^(٢)

فهذا العارف العالم بأسباب استجابة دعاء النصارى على النحو الذي وضع لم يكن ليُفَتَّنَ في إيمانه ، وهذه الكرامة التي ساقها الله على يده بمرآى ومسمع من العامة عقيب دعائه ما أراد بها علواً ولا جاهاً ؛ بل أراد نصرة الدين ، وثبت قلوب المؤمنين من العامة ، وهذه هي الكرامة الحقيقية كما فهمها السلف ، كما يُفهم من كلام الجنيد فيما " يحكى عن سمون المحب قال : وقع في قلبى شيء من هذه الآيات [يعنى الكرامات] فجئتُ إلى دجلة فقلت : وَعِزَّتِكَ لا أذهب حتى يخرج لي حوت . فخرج حوت عظيم أو كما قال . فبلغ ذلك الجنيد ؛ فقال : كنت أحب أن تخرج إليه حية فتقتله " ^(٣)

^(١) هود : ٦ .

^(٢) اشفاء الصدور : ل ٥٩ ب .

^(٣) المرجع السابق : ل ٦٠ ب .

عصمة الأنبياء

يقول الكرمي : " دين الله تعالى بين الغالي فيه ، والجافي عنه فإن النصارى عظموا الأنبياء حتى عبدوهم وعبدوا تمثالهم ، واليهود استخفوا بهم حتى قتلوهم . والأمة الوسط عرفت مقاديرهم فلم تُغل فيهم غلو النصارى ؛ ولم تحف عنهم جفاء اليهود .

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه : ((لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ، فإنما أنا عبد ؛ فقولوا عبد الله ورسوله))^(١)

" والفتنة بالأنبياء والصالحين واتخاذهم أرباباً أو بعتة الأرباب من طريقة الجاهلين ، وعادة الضالين . قال تعالى : ﴿ اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم ﴾^(٢) ونهى سبحانه عن ذلك فقال : ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾^(٣) " (٤)

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أن هذه الأمة سوف تتبع سنن الأمم السابقة حتى لو دخلوا جحر ضب دخلته هذه الأمة^(٥) ، فكان في هذه الأمة من قال في شأن الأنبياء : " لا يقع منهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة ، لا عمداً ولا سهواً ، وهذا مذهب الرافضة ... وأنهم معصومون من وقت مولدهم . " (٦)

وفي هذا القول شبه يغلون النصارى ، وكان في هذه الأمة من جوز عليهم الكفر والضلال كما " يحكي عن الفضلية من الخوارج ؛ فإنهم قالوا :

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب الأنبياء ، باب قوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم ﴾ رقم ٣٤٤٥ ، والترمذي في الشمائل ؛ باب ما جاء في تواضع النبي صلى الله عليه وسلم رقم : ٣٢٩ ، والدارمي في السنن ؛ باب في قول النبي ((لا تطروني)) رقم ٢٧٨٤ ، وأحمد في المسند : ١ / ٢٣ ، حديث رقم : ١٥٤ ، كلهم عن عمر رضي الله عنه .

(٢) التوبة : ٣١ .

(٣) آل عمران : ٨٠ .

(٤) شفاء الصدور : ل ٢٦ ب .

(٥) الحديث رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ؛ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم ؛ حديث رقم ٧٣٢٠ عن أبي سعيد الخدري ورواه مسلم في كتاب العلم : ٨ / ٣٠ .

(٦) هجة الناظرين : ل ٥٧ ب ، وانظر : الملل والنحل : ١ / ١٤٦ .

وقع منهم ذنوب . والذنب عندهم كفر . وهذا شرّ المذاهب " (١)

وأما جمهور المسلمين " السلف قاطبة من القرون الثلاثة الذين هم خير قرون الأمة ، وأهل الحديث والتفسير ... وجمهور الفقهاء والصوفية ، وكثير من أهل الكلام كجمهور الأشعرية وغيرهم ... فعلى ما دلّ عليه الكتاب والسنة مثل قوله تعالى : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ (٢) وقوله تعالى : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ (٣) بعد أن قال لهما : ﴿ ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم ﴾ (٥) مع أنه عوقب بإخراجه من الجنة .

وهذه نصوص لا تُردّ إلاّ بنوع من تحريف الكلم عن مواضعه " (٦)

وقد اختلف قول الكرمي في عصمة الأنبياء ؛ فقال في البهجة بعد أن حكى قول الرافضة : " لا يقع منهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة ؛ لا عمداً ولا سهواً ... قلتُ : وإلى هذا المذهب في هذه المسألة أذهب ؛ وليعترض من يعترض " (٧) كذا ١١

إلاّ أن موقفه هذا من مسألة العصمة يختلف في أحد أخريات مولفاته وهو ((رفع الشبهة)) حيث ذهب إلى جواز الصغائر على الأنبياء قائلاً : " قال بعض السلف : اثنان أذنبَا ؛ آدم وإبليس ، فأدم تاب فتاب الله عليه واجتباه ، وإبليس أصر على معصيته واحتج بالقدر فلعن وطُرد .

فمن تاب من ذنبه أشبه آدم ، ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس . " (٨)

(١) البهجة : ل ٥٧ ب ، وقد حكى الشهرستان هذا القول عن الأزارقة ضمن لماي بدع لهم .

انظر : الملل والنحل : ١ / ١٢٢ .

(٢) طه : ١٢١ .

(٣) الأعراف : ٢٣ .

(٤) الأعراف : ٢٢ .

(٥) البقرة : ٣٧ .

(٦) مجموع الفتاوى : ٢٠ / ٦٩ .

(٧) البهجة : ل ٥٧ ب .

(٨) رفع الشبهة : ٤١ .

وتعريف المتكلمين للإيمان بأنه التصديق بل مطلق التصديق كما قال الكرمي مبني على أصل هو القول بوجود الترادف في اللغة . فمن أقر بوجود الترادف ربما سلم هذا التعريف وربما نازع بأن معنى الإيمان كلمة أخرى كما قال بعضهم إنها الإقرار .^(١) أما من نفى وجود الترادف مطلقاً في اللغة فإنه لا ريب يرفض القول بأن الإيمان هو التصديق . ومن هنا يتعين مناقشة مسألة الترادف .

أما جمهور المتكلمين فغني عن القول أنهم يذهبون إلى وجود الترادف ، وقد تعرضوا لإثباته في مباحث أصول الفقه من كتبهم . قال الشوكاني - وهو يجرى في الأصول على طريقة المتكلمين - :

" ذهب الجمهور إلى إثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق . وسببه إما تعدد الوضع أو توسيع دائرة التعبير ، وتكثير وسائله ... فالعجب من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب^(٢) وابن فارس^(٣) مع توسعها في هذا العلم " ^(٤)

والترادف عند من يثبتته هو : " توالى الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد " ^(٥) . بمعنى أن هذه " المترادفات ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل بينها في أى سياق " ^(٦) .

أما الذين ينفون الترادف فقد ذكر الشوكاني منهم ثعلباً وابن فارس كما تقدم ؛ وشهد لهما بالتوسع في هذا العلم .

وقد عزا أستاذنا الدكتور كمال بشر هذا المذهب إلى كل من ابن الأعرابي^(٧)

^(١) انظر : شرح الطحاوية : ص ٣٣٨

^(٢) العلامة المحدث إمام النحو أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني صاحب ((الفصيح)) (٢٠٠ - ٢٩١ هـ)

انظر : السير : ١٤ / ٥ .

^(٣) العلامة اللغوي المحدث أحمد بن فارس بن زكريا ، صاحب ((المعجم)) ، كان رأساً في الأدب وكان من رؤوس أهل السنة . (ت ٣٩٥ هـ) انظر : السير : ١٧ / ١٠٣ .

^(٤) إرشاد الفحول : ١٨ ، ١٩ ، وانظر : الإحكام للآمدي : ١ / ٣٠ - ٣٣ ، ومختصر التحرير : ٢١ .

^(٥) التعريفات : ٤٩ ، وانظر : كشف اصطلاحات الفنون : ٣ / ٦٦ ، وإرشاد الفحول : ١٨ .

^(٦) دور الكلمة في اللغة : لأرمان تعريب أستاذنا الدكتور محمد كمال بشر : ١٢٤ .

^(٧) إمام اللغة ، محمد بن زياد ، أستاذ ثعلب ، صاحب الكسائي (١٥٠ - ٢٣١ هـ)

انظر : السير : ١٠ / ٦٨٧ .

وابن درستويه ^(١) وأبي عليّ الفارسي ^(٢) ، وأُضيفُ إلى هؤلاء أبا هلال العسكري ؛ فإنه إذا كان السابقون قد تكلموا في هذه المسألة في بعض كتبهم فقد ألف العسكري في هذه المسألة كتاباً أفردته لها سماه ((الفروق)) ، وقد بنى كتابه كله على هذا الأساس كما يظهر من عنوانه ، ورصد الباب الأول لإثبات مذهبه هذا فعنون له بقوله : " الباب الأول في الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجباً لاختلاف المعاني في كل لغة ، والقول في الدلالة على الفروق بينها " . ^(٣)

وقد لخص أستاذنا الدكتور كمال بشر آراء علماء اللغة في مسألة الترادف بقوله : " الترادف معناه المطلق غير موجود، وإنما يوجد بمعنى عام مع وجود فروق جزئية في كل كلمة ، ويمثل هذا الرأي ابن فارس وابن الأعرابي ؛ يقول ابن فارس : " ... في كل واحدة [يعني كلمة] منها ما ليس في صاحبته من معنى وفائدة . " ويقول ابن الأعرابي : " كل حرفين وضعتهما العرب على معنى في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ، وربما عرفنا فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله " . ^(٤)

فالترادف بالمعنى المشهور غير موجود ، " إنما هناك أنصافٌ أو أشباهُ ترادفٍ فقط " ^(٥) وعليه فقولُ الشوكاني والآمدي من قبله أن من ذهب إلى إنكار الترادف ونفيه شذاذٌ قول غير مقبول ، بل هو - في أقل أحواله - خلافٌ معروفٌ بين أئمة اللغة ، والذي يترجح عندي عدم وجوده .

فمن حيث الجملة ليس الإيمان هو التصديق

^(١) الإمام العلامة شيخ النحاة ، عبد الله بن جعفر بن درستويه ، تلميذ المبرد ، شرح الفصيح لثعلب (٢٥٨ - ٣٤٧ هـ) .

انظر : السير : ١٥ / ٥٣١ .

^(٢) إمام النحو ، الحسن بن أحمد بن عليّ الفارسي ، تتلمذ على الزجاج والسراج وتتلّمذ عليه الأزهرى والجرهري ، كان فيه اعتزال ، (ت ٣٧٧ هـ) انظر : السير : ١٦ / ٣٧٩ .

^(٣) الفروق اللغوية : لأبي هلال العسكري : دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ : ١٠ .

^(٤) دور الكلمة : ١١٧ .

^(٥) دور الكلمة في اللغة : ١٢٦ .

أما من حيث التفصيل : فقد قال الراغب : " الإيمان : التصديق الذي معه أمن " ^(١) ، وقال ابن تيمية : " الإيمان : قيل : أصله التصديق وليس مطابقاً له ... لأنه من الأمن الذي هو الطمأنينة . " ^(٢) ، وقال ابن القيم : " الإيمان ليس بمجرد التصديق ، وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد " ^(٣) ، وقال ابن أبي العزّ : " وقد اعتُرض على استدلالهم بأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق بمنع الترادف " ^(٤)

وقد رد ابن تيمية دعوى الإجماع على أن الإيمان هو التصديق من ستة عشر وجهاً، منها أن أهل اللغة ونقلتها كأبي عمرو والأصمعي والخليل ونحوهم لا ينقلون كل ما كان قبل الإسلام بإسناد ، وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب في زمانهم ، وما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب بالإسناد ، ولا نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان فضلاً عن أن يكونوا أجمعوا عليه ... ولا يُعرف عن هؤلاء جميعهم أنهم قالوا الإيمان في اللغة هو التصديق ، بل ولا عن بعضهم ، وإن قُدر أنه قاله واحد واثنان فليس هذا إجماعاً . ^(٥)

وأما استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ ^(٦) فليس معنى الإيمان هنا مطلق التصديق كما قالوا ؛ بل السياق يشهد لخلاف ما ذهبوا إليه ، فإن أباهم كان دائماً يحذّرهم على يوسف عليه السلام ، فقد قال يعقوب ليوسف عليهما السلام : ﴿ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً ﴾ ^(٧) ، وفي قول إخوة يوسف لأبيهم ﴿ أرسله معنا غداً يرتع ويلعب وإنا له لحافظون ﴾ ^(٨) ما يدل على استظهارهم ريبة أبيهم فيهم ؛ إذن فقولهم : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ ليس معناه ((مصدق)) وإنما معناه ((مطمئن)) ... ((مقرر)) .

^(١) المفردات : ٢٩ .

^(٢) مجموع الفتاوى ٦٣٦ / ٧

^(٣) الصلاة : ٣٠ .

^(٤) شرح الطحاوية : ٣٣٨ .

^(٥) انظر : مجموع الفتاوى : ١٢٣ / ٧ وما بعدها .

^(٦) يوسف : ١٧ .

^(٧) يوسف : ٥ .

^(٨) يوسف : ١٢ .

الإيمان اصطلاحاً :

ذهب الجهم إلى أن الإيمان هو المعرفة فقط .^(١) وإرجائه العمل عن الإيمان سُمي مذهبه إرجاءً . وقد جعل الأشعري المرجئة اثني عشرة فرقة ، جعل التاسعة منها أبا حنيفة وأصحابه^(٢) وقد حُكي عن أبي حنيفة في هذه المسألة قولان :
الأول : أنه " الإقرار باللسان والتصديق بالجنان " ^(٣).

والثاني : أنه مجرد التصديق و " أن الإقرار باللسان ركن زائد وليس بأصلي " ^(٤) وهو مذهب أبي منصور الماتريدي .^(٥) الذي يمثل مذهب الأحناف في الأصول .
وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب ^(٦) وذهب الأشعري وأصحابه إلى أن الإيمان هو التصديق بالله ^(٧) ، والتصديق يكون بالجنان ^(٨) ، فمحل التصديق القلب ^(٩) .

أما المعتزلة فذهبت إلى أن الإيمان " عبارة عن أداء الطاعات ؛ الفرائض منها والنوافل ، واجتناب المقبحات " ^(١٠) وهو قول الخوارج ^(١١) .
أما أصحاب الحديث فيقولون : " لا يصح الدين إلا بالتصديق بالقلب والإقرار باللسان ، والعمل بالجوارح ؛ مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وما أشبه ذلك . " ^(١٢)

^(١) انظر : المقالات : ١ / ٢١٤ ، والملل والنحل : ١ / ٨٨ ، والفرق بين الفرق : ٢١١ ، وشرح الأصول الخمسة : ٧٠٨ .

^(٢) انظر : المقالات : ١ / ٢١٩ .

^(٣) المرجع السابق : ١ / ٢٢١ ، وانظر : شرح الطحاوية : ٣٣١ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ١١٩ .

^(٤) شرح الطحاوية : ٣٣٢ .

^(٥) انظر : تفسير الماتريدي المعروف بتأويلات أهل السنة : ٢٩٠ .

^(٦) انظر : المقالات : ١ / ٢٢٣ ، والفرق بين الفرق : ٢٢٣ ، وشرح الأصول : ٧٠٩ .

^(٧) انظر : التلمع : ١٢٢ .

^(٨) انظر : الملل والنحل : ١ / ١٠١ .

^(٩) انظر : الإنصاف : ٥٥ .

^(١٠) شرح الأصول الخمسة : ٧٠٧ ، وانظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٣٢٩ .

^(١١) انظر : المقالات : ١ / ٢٠٤ .

^(١٢) الشريعة للآجري : ١٥٠ ، وانظر الاعتقاد للبيهقي : ٩٨ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ١٧٠ ، والصلاة لابن القيم :

٩٦٢٨ ، ولوامع الأنوار للسفاري : ١ / ٤٠٥ .

معنى الإيمان اصطلاحاً عند الكرمي

صرح الكرمي باختياره مذهب الأشاعرة في تعريف الإيمان فقال :

" الإيمان لغة : مطلق التصديق ، وشرعاً على ما صرح به الأشعرية ^(١) وأكثر الأئمة هو : تصديق القلب الجازم بما عُلِمَ ضرورةً بحجّة الرسول به من عند الله تفصيلاً كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وافتراض الصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج ، وإجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً . " ^(٢)

ومن المهم هنا أن نعرف معنى " تصديق القلب الجازم " عند الكرمي ، وهل يستلزم العمل ؛ فضلاً عن أن يستلزم التلفظ بالشهادتين أو لا ؟
فَسَرَّ الكرميُّ التصديق بأنه " إذعان القلب وقبوله لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم " ^(٣) ، وزاد " ليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة التصديق للخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول ، بل هو إذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم . " ^(٤)

ويؤخذ من هذا النص أن ((الإيمان)) عنده يستلزم العمل " بحيث يقع عليه اسم التسليم " ، وتصديق ليس هذا شأنه ليس تصديقاً حقيقياً عند الكرمي ، بل هو معرفة غير مستلزمة للإذعان والقبول .

لكن هذا التعريف للتصديق لم يَطْرُدْ عند الكرمي ؛ بل خالفه في موضع آخر ذكر فيه قوليّ متكليمي الأشاعرة في مسألة التلفظ بالشهادتين فقال :

^(١) انظر : التفسير الكبير : ٢ / ٣٦ ، وشرح البيهقوري : ٥٦ ، وحاشية الشرقاوي : ١٣٦ .

^(٢) توضيح البرهان : ص ٥ ، وانظر : أقاويل الثقات : ٦٩ ، ورفع التلبس : ص ٤ .

^(٣) توضيح البرهان : ص ٥ .

^(٤) المرجع السابق : ص ٨ ، ٩ .

" هل النطق بالشهادتين شرط لإجراء أحكام المؤمنين في الدنيا من الصلاة عليه والتوارث والمناكحة وغيرها ؛ غير داخل في مسمى الإيمان أو جزء منه داخل في مسماه ؟ قولان للعلماء . ذهب الإمام النووي رحمه الله إلى الثاني منهما وحكى الاتفاق عليه ^(١) . وفي دعوى النووي ^(٢) رحمه الله الاتفاق نظر ؛ بل القولان مشهوران ثابتان .

والذى ذهب إليه جمهور المحققين هو خلاف ما قاله النووي ؛ فقالوا : النطق بالشهادتين شَرْطٌ لإجراء الأحكام لا شَطْرٌ من الإيمان . قالوا : وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الإقرار فهو مؤمن عند الله . قلت : ويؤيد ذلك الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ((من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة .)) ^(٣) " ^(١) فالكرمي - في هذا النص - لم يجعل التصديق مستلزماً للشهادتين مع التمكن من التلفظ بهما فضلاً عن أن يكون التصديق مستلزماً للعمل .

والحق أن كلا القولين محكى عن الأشاعرة ، بل عن الأشعرى نفسه ، وقد قدمنا تعريف الأشعرى للإيمان أنه التصديق فقط ، ولم يتعرض لذكر التلفظ به ، ولا لذكر العمل . ^(٥) وقد صرح الشهرستاني بأن التلفظ بالشهادتين ليس شرطاً للإيمان عند الأشعرى؛ حيث يقول : " قال [يعنى الأشعرى] : الإيمان هو التصديق بالجنان ، وأما القول باللسان والعمل بالأركان ففروعه . فمن صدق بالقلب، وأقر بوحداية الله تعالى، واعترف بالرسول تصديقاً لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب؛ صح إيمانه ؛ حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمناً ناجياً ^(٦) " .

^(١) انظر : شرح صحيح مسلم للنووي : ١ / ١٢٧ .

^(٢) يحيى بن شرف ، أبو زكريا محيي الدين النووي ، الفقيه الشافعي (٦٣١ - ٦٧٦) .

انظر : البداية والنهاية : ١٣ / ٢٧٨ .

^(٣) الحديث رواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان : ١ / ١٨٤ ، والنسائي في عمل اليوم والليلة ، كما في تحفة

الأشراف : ٧ / ٢٥٢ ، وأحمد في مسنده : ١ / ٦٩ حديث رقم ٤٩٨ ، كلهم عن عثمان بن عفان رضي الله عنه .

^(٤) توضيح البرهان : ٧ ، ٨ .

^(٥) انظر : اللمع : ١٢٢ .

^(٦) الملل والنحل : ١ / ١٠١ .

وهذا هو المشهور من مذهب الأشعرى ، وقد تابعه عليه جمهور الأشاعرة، إلا أنهم اختلفوا فيمن صدق بقلبه وامتنع عن التلفظ بالشهادتين مع تمكنه من ذلك . فذهب الجوينى إلى أنه " إن لم يعترف بلسانه معانداً لم ينفعه عِلْمُ قلبه ، وكان في حكم الله من الكافرين كفر جحود وعناد . وكذلك كان فرعون " (١) وقد خالف الغزاليُّ ، وتابعه الرازيُّ وسعدُ الدين التفتازانيُّ، فذهبوا إلى أن ذلك معصية كسائر المعاصي ، ويبقى له حكم الإيمان عند الله وفي الآخرة . (٢) وقد بالغ الباقلانيُّ - من قبل - فقال : " إن المؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى وإن نطق بالكفر . يدل على صحة ذلك قوله تعالى : ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً ﴾ . (٣) فأخبر أن نطق اللسان بالإيمان لا ينفع مع إصرار القلب على الكفر ، وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب . " (٤)

وهذا المذهب هو الذى اختاره الكرمى حيث قال :
 "... فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الإقرار فهو مؤمن عند الله . قلت : ويؤيد ذلك الحديث الصحيح ؛ وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ((من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة .)) " (٥)

وهذا فى الواقع مذهب الجهم ؛ حيث يصير الإيمان الشرعيُّ عند أصحاب هذا المذهب لا أثر له فى الواقع ، وإنما هو معرفة أو تصديق أو اعتقاد بالقلب فقط ؛ لا أثر له على اللسان والجوارح .

(١) النظامية : ٦٢ .

(٢) انظر : الإحياء : ١ / ١١٨ ، ومفاتيح الغيب : ٢ / ٣٠ ، وشرح العقائد النسفية : ٧٩ .

(٣) النحل : ١٠٦ .

(٤) الإنصاف : ٥٦ .

(٥) توضيح البرهان : ٧ ، ٨ .

والقول الثاني المحكى عن الأشعرى وهو كون التلفظ جزءاً أو شطراً من الإيمان فقد حكاه الرازى - رغم مخالفته له - قولاً واحداً عن الأشعرى حيث يقول :

" القول الثانى : أن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً وهو قول بشر ابن عتاب المريسى وأبى الحسن الأشعرى . " (١)

والحق أن " الإيمان أعم من الاعتقاد فهو يشمل معناه وحقيقته ويزيد عليه ؛ أى : إن الاعتقاد جزء من الإيمان ، فالإيمان يشمل الاعتقاد وغيره ، أما الاعتقاد فَيُشكِّلُ جزءاً من مفهوم الإيمان ومحتواه ، فالإيمان أوسع والاعتقاد أضيق . ولربما لم ترد كلمة ((عقيدة)) أو ((اعتقاد)) فى القرآن الكريم من أجل ذلك . " (٢)

* * * * *

(١) التفسير الكبير : ٢ / ٢٨ .

(٢) دراسات فى العقيدة الإسلامية . لأستاذنا الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوى : ٢٥٥ .

العلاقة بين الإيمان والإسلام

ذهبت المعتزلة إلى أن الإيمان هو الإسلام " حتى لا فرق بينهما إلا من جهة اللفظ " (١)
واستدلوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ
بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (٢) " فلو لم يكن أحدهما هو الآخر لكان لا يصح الاستثناء على هذا
الوجه . " (٣)

وذهبت الماتريدية إلى أن الإسلام غير الإيمان ؛ فالإسلام يكون في الأعمال الظاهرة إذ هو
" الخضوع ... وهو الإخلاص بالأفعال ، وهو أن يسلم نفسه لله " (٤)
بينما الإيمان باطن حيث إنه " التصديق ، والتصديق بالقلب " (٥) . ويدل الماتريدي على
أن الأعمال غير داخلية في مسمى الإيمان بقوله : " ... أثبت لهم اسم الإيمان دون إقامة
الصلاة والزكاة بقوله : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ (٦) . " (٧)
ووافقت الأشاعرة الماتريدية في ذلك لاتفاقهما في أن الإيمان هو التصديق فقط دون
الأعمال ؛ قال الباقلاني : " ويدل على صحة هذا القول أن الرسول عليه السلام فرق هو
وجبريل بين الإسلام والإيمان ... وهذا واضح في كونهما غيرين ، وأن محل الإيمان القلب وهو
التصديق ، ومحل الإسلام الجوارح " (٨) .

وإذا كان هذا مذهب جمهور متكلمي الأشاعرة فإن محدثيهم يرون جواز التوارد بينهما
على مفهوم واحد - موافقين السلف في ذلك - قال البيهقي :

(١) شرح الأصول الخمسة : ٧٠٥ .

(٢) الذاريات : ٢٥ .

(٣) شرح الأصول : ٧٠٦ .

(٤) تأويلات أهل السنة : ٢٥٨ .

(٥) المرجع السابق : ٢٩٠ .

(٦) البقرة : ٣ .

(٧) تأويلات أهل السنة : ٣٩ .

(٨) الإنصاف : ٥٩ ، وانظر : اللمع : ١٢٢ ، ورسالة أهل الثغر : ٩٢ ، والنظامية : ٦٣ ، وشرح البيهقري : ٦٠ ،

وحاشية الشرقاوي : ١٣٦ .

" الأحاديثُ في تسمية شرائع الإسلام إيماناً ، وأن الإيمان والإسلام عبارتان عن دين واحد إذا كان الإسلام حقيقة ولم يكن بمعنى الاستسلام ... كثيرةٌ " (١)

وإلى ذلك ذهب النسفي في ((عقائده)) ؛ غير أن شارحها التفتازاني أول قوله على معنى عدم الانفكاك لا الاتحاد في المفهوم . (٢)

وقد فصل الغزالي القول في هذه المسألة قائلاً :

" الحق أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد ، وورد على سبيل الاختلاف ، وورد على سبيل التداخل . " (٣)

والذي عليه السلفُ والمحدثون التفصيل الآتي :

" إذا أُفِرِدَ كل من الإسلام والإيمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذٍ ، وإن قُرِنَ بين الاسمين كان بينهما فرق ؛ والتحقيق في الفرق بينهما : أن الإيمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته ، والإسلام هو استسلام العبد لله وخضوعه وانقياده له ، وذلك يكون بالعمل . " (٤)

(١) الاعتقاد : ١٠٢ ، وانظر : شرح مسلم للنووي : ١ / ١٢٦ في شرح حديث جبريل .

(٢) انظر : شرح العقائد النسفية : ٨٣ .

(٣) الإحياء : ١١٦ .

(٤) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي : ٣٥ ، وانظر : مجموع الفتاوى : ٧ / ١٣ ، ١٤ ، وشرح الطحاوية :

٣٤٨ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٤٢٩ ، ودراسات في العقيدة الإسلامية لأستاذنا الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي :

٢٦٣ .

موقف الكرمي من هذه المسألة

تقدم أن الإيمان عند الكرمي هو التصديق القلبي لغةً وشرعاً ، وقد عرّف الإسلام لغة بأنه " مطلق الاستسلام والانقياد . وشرعاً : الاستسلام والانقياد وامتنثال أمر الله ، واجتناب نواهيه . وعلى هذا فهو أعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة والحج وغير ذلك ... فثبت بهذا تغاير مفهومهما لغةً وشرعاً . " (١)

فالكرمي هنا يوافق الأشاعرة في تغاير مفهومَي الإيمان والإسلام ، إلا أنه يخالفهم في فهم العلاقة بينهما من حيث العموم والخصوص ، واستلزام أحدهما للآخر من عدمه ؛ فقد ذهب الأشاعرة إلى أن كل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيماناً (٢) . وهذا هو مذهب السلف والمحدثين كما حكاه الآجري في الشريعة بسنده إلى محمد بن علي رضي الله عنه قال : " هذا الإسلام ودور دائرة في وسطها أخرى ، وهذا الإيمان الذي في وسطها مقصور في الإسلام .

وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن)) (٣) ، ثم قال : يخرج من الإيمان إلى الإسلام ، ولا يخرج من الإسلام . فإذا تاب تاب الله عليه ، ورجع إلى الإيمان " . وفي رواية : " ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك " (٤)

والكرمي يصرح بعكس هذا القول قائلاً : " لا يلزم من الإيمان الإسلام ... وقول الأئمة : ... أن كل مؤمن مسلم ، وليس كل مسلم مؤمناً ، لا يخلو من أن يريدوا بالنظر إلى ما عندنا بحسب ظاهر الشرع ، فإن أرادوا بالنظر إلى ما عند الله ، فأنت قد عرفت أن كل إسلام معتبر يستلزم الإيمان ولا عكس ... وهو عكس قولهم . وإن أرادوا المعنى اللغوي والمفهوم الشرعي فلا تلازم بين الإيمان والإسلام " (٥)

(١) توضيح الفرقان : ص ٥ .

(٢) انظر : الإنصاف : ٥٨ ، والنظامية : ٦٣ ، والإحياء : ١ / ١١٦ .

(٣) الحديث متفق عليه ، رواه البخاري في كتاب المظالم ؛ باب النهي بغير إذن صاحبه رقم ٢٤٧٥ ، ومسلم في كتاب الإيمان ؛ باب نقصان الإيمان بالمعاصي : ١ / ٢٤١ . ورواه أبو داود في كتاب السنة ؛ باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه رقم ٤٦٨٩ ، والترمذي في كتاب الإيمان ؛ باب ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن رقم ٢٦٣٤ ، والنسائي في كتاب القسامة رقم ٤٨٨٤ ، وابن ماجه في كتاب الفتن ؛ باب النهي عن النهبة رقم ٣٩٣٦ كلهم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

(٤) الشريعة : ١١٣ ، ١١٤ .

(٥) توضيح البرهان : ص ٦ .

وأصل الخلاف بين القولين أن القائلين بأن كل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً، قد بنوا مذهبهم على أنه " يستحيل أن يكون مصدقٌ غيرُ منقاد ، ولا يستحيل أن يكون منقادٌ غيرُ مُصدّقٍ .

وهذا كما يقال : كل نبي صالح ، وليس كل صالح نبياً " (١)

بينما الكرمي يبنى مذهبه على جواز انفكاك الإيمان عن الإسلام، وعدم استلزام التصديق العمل؛ حيث يقول : " لا ينفك الإسلام المعترف عن الإيمان، وإن كان الإيمان المعترف قد ينفك عنه، كما أن احترامه المنية قبل اتساع وقت التلفظ بالشهادتين إجماعاً، ولا التفات لمن شذَّ . وبعد الاتساع؛ وإن لم يتلفظ؛ على الراجح " (٢)

ومسألة تلازم الإيمان والإسلام أو انفكاكهما ينظر إليها الكرمي من جهتين يسمى إحداها ظاهر الشريعة ، والأخرى حقيقة الشرع ويعني بظاهر الشرع المعنى الاجتماعي ، أي : فهم عامة الناس في المجتمع ، ويعني بحقيقة الشرع المعنى الكلامي للمسألة من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية .

يقول الكرمي :

" بالنظر إلى ما عندنا بحسب ظاهر الشرع لزم عدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، فكل مؤمن مسلم ، وكل مسلم مؤمن ؛ لأن الإسلام والإيمان عندنا هو النطق بالشهادتين فقط . فمن أقر بهما أجريت عليه أحكام الإسلام في الدنيا، وحكم بأنه مؤمن ، ولم يحكم عليه بكفر إلا بظهور أمارات التكذيب؛ كالسجود اختياراً لشمس، واستخفاف بنبي ومصحف . وعلى هذا فيكون الشخص مسلماً مؤمناً فيما بيننا كافراً عند الله تعالى .

وعكسه أن تصديق القلب أمرٌ باطن لا اطلاع لنا عليه . ولما كان تصديق القلب أمراً باطناً جعله الشارع منوطاً بالشهادتين .

(١) الإنصاف للباقلان : ٥٩ ، وإن كان الباقلان يقول قبل ثلاث صفحات من هذا الموضع : " إن المؤمن المصدق بقلبه

مؤمن عند الله تعالى وإن نطق بالكفر ... وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب " . ولم يشترط الإكراه كما يدل عليه ظاهر الآية : ﴿ من كفر بالله بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدوراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب أليم ﴾ [النحل : ١٠٦]

(٢) توضيح البرهان : ص ٦ .

فقال صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان : ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله))^(١)

وقال لأسامة حين قتل من قال : لا إله إلا الله :

((هلا شققت عن قلبه))^(٢) " ^(٣)

وقول الكرمي : " الإسلام والإيمان عندنا هو النطق بالشهادتين فقط " محجوج بقوله

تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾^(٤)

وبقول النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص : ((أو مسلماً)) . فلم يُثبِتْ

الشارع لمن تلفظ بالشهادتين الإيمان ؛ لكن الإسلام .

وتقدم أن إثبات الإيمان بمجرد التلفظ هو مذهب الكرامية ، أما من حيث " النظر إلى

المعنى اللغوي والمفهوم الشرعي فلا تلازم بين الإيمان والإسلام ، وبينهما عموم وخصوص

من وجه يجتمعان في مادة ، وينفرد كل منهما .

فمثال اجتماعهما من آمن حقاً بقلبه وعمل الطاعات بجوارحه كأبي بكر الصديق فهذا

مؤمن مسلم . ومثال انفراد الإسلام عن الإيمان ؛ من عمل بجوارحه ولم يصدق بقلبه

كالمنافقين ... ومثال انفراد الإيمان عن الإسلام ؛ من صدق بقلبه حقاً ؛ ولم يعمل بجوارحه

ككثير من موحدي العصاة فهذا مؤمن وإن لم ينطق بالشهادتين ، وليس بمسلم لعدم أعمال

الجوارح " ^(٥)

وقد تقدم أن إثبات الإيمان بمجرد تصديق القلب من غير تلفظ ولا عمل هو مذهب

الجهمية .

^(١) الحديث رواه البخاري في كتاب الإيمان ؛ باب ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾

رقم ٢٥ ، و مسلم في كتاب الإيمان : ١ / ١٧٤ رقم ٣٢ .

^(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان : ١ / ٢٩١ رقم ١٤٦ ، وأبو داود في كتاب الجهاد : باب على ما [كذا في الأصل]

يُقَاتِلُ الْمُشْرِكِينَ رَقْم ٢٦٤٣ ، وابن ماجه في كتاب الفتن ؛ باب الكف عن من قال : لا إله إلا الله رقم ٣٩٣٠ .

^(٣) توضيح البرهان : ص ٦ ، ٧ .

^(٤) الحجرات : ١٤ .

^(٥) توضيح البرهان : ص ٦ .

زيادة الإيمان ونقصانه

ذهب السلف إلى أن الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان ^(١) وأنه يزيد وينقص ^(٢) .

وقالت الخوارج والمعتزلة : إن الإيمان هو الدين كله ^(٣) إلا أنهم ذهبوا إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، ونفوا اسم الإيمان بمجرد المعصية ، فكفرت الخوارج مرتكب الكبيرة ^(٤) .
وقالت المعتزلة بالمتزلة بين المنزلتين ؛ فلم يجعلوا مرتكب الكبيرة مؤمناً ولا كافراً ؛ وسموه فاسقاً ^(٥) .

أما الجهمية لما كان الإيمان - عندهم - هو مجرد المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط ، وأن الكفر - عندهم - هو الجهل بذلك ، فإن الإيمان - عندهم - على ذلك - لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه ^(٦) .

وقالت الكرامية :

الإيمان هو الإقرار باللسان فقط ، فالإيمان - عندهم أيضاً - لا يتبعض . بل المنافقون - عندهم - مؤمنون كاملو الإيمان ^(٧) .

^(١) انظر : صحيح البخارى : كتاب الإيمان ١ / ٦٠ ، والشرعية : ١٠٥ ، وجامع العلوم : ٣٢ ، وشرح الطحاوية : ٣٣٢ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ١٧٠ .

^(٢) انظر : صحيح البخارى : كتاب الإيمان ١ / ٦٠ ، والشرعية : ١١١ ، والاعتقاد : ١٠٢ ، وشرح الطحاوية : ٣٤٢ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ٢٢٣ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٤٣١ .

^(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٧٠٧ ، ومقالات الإسلاميين : ١ / ٣٢٩ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ٢٢٢ .

^(٤) انظر : المقالات : ١ / ١٦٨ ، والفرق بين الفرق : ٧٣ ، والملل والنحل : ١ / ١١٥ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ٢٢٢ .

^(٥) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٧١١ ، والمقالات : ١ / ١٣١ ، والفرق بين الفرق : ١١٨ ، والملل والنحل : ١ / ٤٨ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ٢٢٢ .

^(٦) انظر : المقالات : ١ / ٢١٤ ، والفرق بين الفرق : ٢١٢ ، والملل والنحل : ١ / ٨٨ ، وشرح الطحاوية : ٣٣٢ .

^(٧) انظر : المقالات : ١ / ٢٢٣ ، والفرق بين الفرق : ٢٢٣ ، وشرح الطحاوية : ص ٣٣٢ .

وذهب أبو حنيفة ^(١) وأبو جعفر الطحاوي ^(٢) إلى أن الإيمان واحد لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه ، وقد تابعت الماتريدية أبا حنيفة في هذا القول ^(٣) .

أما الأشاعرة فقد ذهب جمهورهم إلى القول بزيادة الإيمان ونقصانه ^(٤) لا سيما المحدثين منهم ؛ كالبيهقي ^(٥) والنووي ^(٦) وابن حجر ^(٧) ؛ إلا أن جمهورهم جعلوا الزيادة والنقص متعلقة بالعمل دون التصديق فقال الأشعري : " الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وليس نقصانه عندنا شكاً فيما أمرنا بالتصديق به ، ولا جهلاً به لأن ذلك كفر " ^(٨) ووافقه على ذلك الباقلاني ^(٩) والغزالي ^(١٠) .

وأما أن يكون تعلق الزيادة والنقصان بالتصديق فقد نفاه جمهور الأشاعرة ؛ إذ التصديق — عندهم — خطوة واحدة متى انخرم منه أدنى شيء بطل الإيمان ^(١١) .

وأجاز الأشعري والباقلاني إطلاق الزيادة على التصديق بمعنى زيادة الوزن والثواب ولا زيادة الصورة والحقيقة ^(١٢) .

وأجاز الغزالي إطلاق الزيادة على التصديق بمعنى زيادة الوضوح والطمأنينة ^(١٣) . ومنع الجويني والتفتازاني إطلاق الزيادة والنقصان على الإيمان مطلقاً ^(١٤) .

^(١) انظر : المقالات : ١ / ٢٢١ ، وشرح البيجوري : ٦٥ .

^(٢) انظر : شرح الطحاوية : ٣٣١ .

^(٣) انظر : الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية للأستاذ الدكتور : عبد الفتاح أحمد فواد . دار الدعوة ، ١٩٩٧ م :

١ / ١١٦ ، ٢٢١ ، وشرح البيجوري : ٦٥ .

^(٤) انظر : رسالة أهل الثغر : ٩٣ ، والإنصاف : ٥٧ ، والإحياء : ١ / ١٢٠ ، وشرح البيجوري : ٦٣ .

^(٥) انظر : الاعتقاد : ٩٨ .

^(٦) انظر : شرح مسلم : ١ / ١٢٦ في شرح حديث جبريل .

^(٧) انظر : فتح الباري : ١ / ٦١ .

^(٨) رسالة أهل الثغر : ٩٣ .

^(٩) انظر : الإنصاف : ٥٧ .

^(١٠) انظر : الإحياء : ١ / ١٢١ .

^(١١) انظر : رسالة أهل الثغر : ٩٣ ، والإنصاف : ٥٧ ، والاقتصاد : ١٩٠ ، والنظامية : ٦٥ .

^(١٢) انظر : المراجع السابقة : نفس الصفحات .

^(١٣) انظر : الاقتصاد : ١٩٠ ، والإحياء : ١ / ١٢٠ ، وانظر : شرح البيجوري : ص ٦٥ .

^(١٤) انظر : النظامية : ٦٥ ، وشرح العقائد النسفية : ٨١ .

رأى الكرمى فى المسألة

ذهب الكرمى إلى أن الإيمان يزيد وينقص ؛ موافقاً للسلف والجمهور الأشاعرة .
وقد عرض اختلاف المذاهب فى هذه المسألة قائلاً :
" مذهب الجمهور أن الإيمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية . وأخرج
أبو نعيم ^(١) ، وكذا الحاكم ^(٢) عن الإمام الشافعى ^(٣) بلفظ :
" الإيمان قول وعمل يزيد وينقص " . وبه قال الإمام أحمد بن حنبل وإسحق بن
راهويه ^(٤) " ^(٥) .
ثم ذكر من نسب إليه هذا القول من الصحابة .

ثم ذكر مذهب من نفى الزيادة والنقصان فى الإيمان قائلاً :
" وقال آخرون : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لما مرّ من أنه التصديق القلبي الذى
بلغ حد الجزم والإذعان ، وهو لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، حتى أنه من حصل له
حقيقة التصديق فسواء عمل الطاعات أم ارتكب المعاصى ؛ فتصديقه لا تغير فيه أصلاً ،
والآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على زيادته فى عصر النبی صلى الله عليه وسلم
بزيادة ما يؤمنون به مما تجدد من الفرائض . " ^(٦)

^(١) أحمد بن عبد الله بن أحمد الإمام الحافظ الصوفى الأصبهاني ، صاحب الحلية والمستخرج على الصحيحين (٣٣٦ - ٤٣٠ هـ) . انظر : السير : ١٧ / ٤٥٣ .

^(٢) محمد بن عبد الله بن محمد الشافعى الناقد العلامة صاحب المستدرک على الصحيحين (٣٢١ - ٤٠٥ هـ) .
انظر : السير : ١٧ / ١٦٢ .

^(٣) محمد بن إدريس القرشى الإمام العالم فقيه الملة رأس المذهب الشافعى ، تلميذ مالك بن أنس وشيخ أحمد بن حنبل (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) . انظر : السير : ١٠ / ٥ ، وقول الشافعى هنا فى الإيمان بنصه فى السير : ١٠ / ٣٢ .

^(٤) إسحق بن إبراهيم بن مخلد ، الإمام الكبير سيد الحفاظ ، قرين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين (١٦١ - ٢٣٨ هـ) .
انظر : السير : ١١ / ٣٥٨ ، وتهذيب التهذيب : ١ / ١٣٩ .

^(٥) توضيح البرهان : ص ٩ .

^(٦) المرجع السابق : ص ١١ .

ثم عرض مذهب جمهور متكلمي الأشاعرة أن :

" نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص؛ بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصاتها " (١)

ثم اختار الكرمي قول النووي (٢) وابن حجر العسقلاني (٣) من " أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعثرهم الشبهة، ولا يزلزل إيمانهم بعارض ؛ بل لا تزال قلوبهم منسرحة ؛ وإن اختلفت عليهم الأحوال .

وأما غيرهم من المؤلفين ومن قارهم ونحوهم فليسوا كذلك ، فهذا لا يمكن إنكاره . ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر رضى الله عنه لا يساويه تصديق أحاد الناس ، ولهذا قال البخاري في صحيحه :

قال ابن أبي مليكة :

أدرجت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، كلهم يخاف النفاق على نفسه ، وما منهم من أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل (٤) ...

ويؤيده كما قال الحافظ ابن حجر : أن كلَّ أحدٍ يعلمُ أن ما بقلبه يتفاضل؛ حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها ، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ... إذا علمت القول بزيادة الإيمان القلبي على الراجح ، والإيمان القولى والعملى إجماعاً . فكن أيها المخاطب في نفيس عمرك في تحصيل مزيد من الإيمان، بإخلاص النية، وحسن اليقين، وصدق التوكل ... " (٥)

(١) توضيح البرهان : ص ١١ .

(٢) انظر : شرح صحيح مسلم : ١ / ١٢٦ في شرح حديث جبريل .

(٣) انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري : ١ / ٦١ .

(٤) انظر : صحيح البخاري : كتاب الإيمان ، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر . ١ / ١٣٥ .

(٥) توضيح البرهان : ص ١١ ، ١٢ .

مبحث القضاء والقدر

الإيمان بالقضاء والقدر أحد أركان الإيمان كما بينها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل المشهور بقوله : " الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره ... " (١)

وقد أمرنا الله عز وجل بالأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا . ﴾ (٢)

وقد ورثنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما أُوتِيَهُ ؛ فلم يكتف شيئاً من أمر الدين كما قال تعالى : ﴿ يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته . ﴾ (٣) والذي أنزل إليه صلى الله عليه وآله وسلم - الكتاب والحكمة التي هي السنة كما قال تعالى : ﴿ واذكروا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ﴾ (٤) فالقرآن الكريم هدى للناس وبينات ، والسنة النبوية من اعتصم بها هُدى إلى صراطٍ مستقيم . وقد تأكدت عقيدة القدر في القرآن الكريم والسنة بما يناسب كونهما ركناً من أركان الإيمان . أما ما يشهد لها من القرآن الكريم فأيات بالغة الكثرة . روى ابن بطة (٥) بسنده إلى الإمام مالك بن أنس رحمه الله قال : " ما أضل من كذب بالقدر . لو لم تكن عليهم فيه حجة إلا قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ﴾ (٦) "

(١) الحديث : متفق عليه . انظر تخرجه في مبحث فناء النار : ص (١٩٧) .

(٢) الحشر : ٧ .

(٣) المائدة : ٦٧ .

(٤) الأحزاب : ٣٤ .

(٥) الإمام القدوة شيخ العراق أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي ابن بطة . مصنف كتاب الإبانة الكبرى (٣٠٤ - ٣٨٠ هـ) . انظر : السير : ١٦ / ٥٢٩ .

(٦) التغابن : ٢ .

وانظر الأثر في : الإبانة تحقيق د / عثمان عبد الله آدم ، دار الراية الرياض ط أولى سنة ١٤١٥ هـ : الكتاب الثان : القدر : ٢٨١/١٠ رقم (١٣٠٢) و الكلام محذوف الجواب تقديره : ((لكفتم)) كما قال تعالى : ﴿ ولو أن قرآناً سرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً ﴾ (الرعد : ٣١) .

التقدير : [لكان هذا القرآن]

كما روى ابن بطة بسنده أيضاً إلى زيد بن أسلم^(١) قال : " والله ما قالت القدرية كما قال الله عز وجل ؛ ولا كما قالت الملائكة ، ولا كما قال النبيون ، ولا كما قال أهل الجنة ، ولا كما قال أهل النار ، ولا كما قال أخوهم إبليس . قال الله عز وجل : ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين . ﴾^(٢) . وقالت الملائكة : ﴿ سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا . ﴾^(٣) وقال شعيب عليه السلام : ﴿ وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا ﴾^(٤) . وقال أهل الجنة : ﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾^(٥) . وقال أهل النار : ﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ﴾^(٦) وقال أخوهم إبليس : ﴿ رب بما أغويتني . ﴾^(٧) "

وأما ما جاء في السنة يقرر عقيدة القدر فأحاديث جمّة ، ذكر كثيراً منها أصحاب الكتب الستة وغيرهم ، وقد أفرد بعض الأئمة مسألة القدر بمصنفات خاصة كما فعل البخاري في كتاب ((خلق أفعال العباد)) ، وأبو داود في كتاب ((القدر)) والبيهقي في كتاب ((القدر)) وغيرهم .

قال الكرمي : " إن الله تعالى قدر مقادير الخلق وما يكون من الأشياء قبل أن يكون في الأزل ، وعلم سبحانه ألها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه ، على صفات مخصوصة . فهي تقع على حسب ما قدرها ... قال تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾^(٨) وقال : ﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾^(٩) إلى غير ذلك من الآيات .

^(١) زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حدث عن والده أسلم وأنس بن مالك وغيرهما ، حدث عنه مالك بن أنس وسفيان . (ت ١٣٦ هـ) السير : ٥ / ٣١٦ .

^(٢) التكوين : ٢٩

^(٣) البقرة : ٣٢ .

^(٤) الأعراف : ٨٩ .

^(٥) الأعراف : ٤٣ .

^(٦) المؤمنون : ١٠٥ .

^(٧) الحجر : ٣٩ . وانظر الأثر في الإبانة لابن بطة : كتاب القدر : ١ / ٢٨١ ، ٢٨٢ .

^(٨) الحديد : ٢٢ .

^(٩) التوبة : ٥١ .

وأما السنة : فأحاديث جمّة في البخارى ومسلم وغيرهما . ففى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .))^(١) . ((^(٢)

" والمخاصمون فى القدر نوعان : أحدهما : من يطل أمره ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا : ﴿ لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ... ﴾^(٣)

والثانى : من ينكر قضاء الله وقدره السابق . والطائفتان خصماء الله فى القدر . " ^(٤)
أما الفريق الأول من هذين النوعين وهم الجبرية ، فقد جعلهم الشهرستانى ثلاثة أصناف :

١ - جبرية خالصة - وهم الجهمية - وهى التى لا تثبت فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً ؛ فهم ينفون الفعل حقيقة عن العبد ويضيفونه إلى الرب عز وجل .

٢ - والثالثة متوسطة . وهى التى تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً . وهم بعض الأشاعرة على ما سيأتى تفصيله عند الحديث عن القدرة والاستطاعة إن شاء الله .

٣ - والثالثة هى من أثبتت أثراً ما فى الفعل ، وسمت ذلك كسباً . وهم جمهور الأشاعرة.^(٥)
وأما الفريق الثانى من الخصماء فى القدر فهم المعتزلة ، ويلقبون أيضاً بالقدرية

والعدلية . وهم الذين يزعمون أن العبد خالق لفعله ، ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى . وقد حدثوا فى آخر عصر الصحابة فى وجود أمثال ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم . ويقال إن أول من ابتدع هذه البدعة بالعراق رجل من أهل البصرة من أبناء الجحوس وتلقاه عنه معبد الجهنى ، أخذ غيلان عن معبد .^(٦)

^(١) الحديث : انظر تحريجه فى رفع الشبهة : ص (٢٠) .

^(٢) إرشاد ذوى العرفان : ٢٦ ، ٢٧ ، وانظر رفع الشبهة : (٢٠ ، ٢١) .

^(٣) الأنعام : ١٤٨ .

^(٤) شفاء العليل لابن القيم : ٥٣ .

^(٥) انظر : الملل والنحل : ١ / ٨٥ ، وقواعد المنهج السلفى لأستاذنا الدكتور مصطفى حلمى : ١٠٩ .

^(٦) انظر : الملل والنحل : ١ / ٤٣ ، وشرح مسلم للنووى : ١ / ١٣٠ ، وقواعد المنهج السلفى : ١٠٦ .

" وقد رُويت أحاديثُ في ذم القدرية والمرجئة ؛ روى بعضها أهل السنة كأحمد وأبي داود وابن ماجه ، وبعض الناس يثبتها ويقويها ، ومن العلماء من طعن فيها وضعفها . ولكن الذى ثبت في ذم القدرية ونحوهم هو عن الصحابة كابن عمر وابن عباس . " (١)

فقد روى مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : " إذا لقيت أولئك فآخبرهم أنى برىء منهم وأنهم برآء منى . والذى يخلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر . " (٢)

أما الأحاديث المرفوعة في ذم القدرية فيُروى عن جماعة من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : ((القدرية مجوس هذه الأمة . إن مرضوا فلا تعودهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم .)) (٣)

وقد أثبت كلا الفريقين - المثبتون للقدر والنافون له - أثبتوا هذا الحديث ثم تدافعوا هذا الوصف ، فرمت المعتزلة أهل السنة به ، ورمى أهل السنة المعتزلة به . (٤)

* * *

(١) رسالة الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية . ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ١ / ٢٦ .

(٢) صحيح مسلم مع شرح النووى : ١ / ١٣٢ .

(٣) انظر تخريج الحديث في رفع الشبهة : ص ٥٠ .

(٤) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٧٧٢ - ٧٧٧ ، والإبانة للأشعرى : ٦١ ، وشرح الطحاوية : ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

مذهب الكرمي في القدر

ذهب الكرمي في هذه المسألة مذهب جمهور أهل السنة ؛ وقد تقدم ذكر ذلك مع ذكره الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية .

وقد ردّ الكرمي قول الطائفتين المخاصمين في القدر ، فردّ على الجزية المحتجين به قائلاً :
" الاحتجاج بالقدر على فعل الذنوب والمعاصي باطل باتفاق أهل الملل وذوى العقول ، فإن الظالم لغيره لو احتج بالقدر لاحتج ظالمه بالقدر ، فإن كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا . " (١)

ولو ساغ الاحتجاج بالقدر لم يستقم نظام المجتمع ولكان " للإنسان أن يفعل في دم غيره وماله وأهله ما يشتهي من المظالم والقبايح ويحتج بأن ذلك مقدر على . " (٢)
والاحتجاج بالقدر مذهبٌ خبيثٌ ؛ بل إن أصله " إنما هو قول أهل الجاهلية المشركين الذين لا علم عندهم إلا اتباع الظن وما تموى الأنفس ؛ فمن احتج به فقد التحق بهم في الجهل والضلال واتباع الهوى . " (٣)

وقد بين الكرمي أن هذا النوع من المخاصمين في القدر شرُّ النوعين فقال : " المحتجون بالقدر على فعل المعاصي أعظم بدعة وأشنع قولاً وأقبح طريقة من المكذبين بالقدر من المعتزلة والشيعة والرافضة ، فإن هؤلاء بتعظيمهم الأمر والنهي والوعد والوعيد خيرٌ من الذين يرون القدر حجة لمن ترك المأمور وفعل المحذور . " (٤)

وكم ردّ الكرمي على الجزية المحتجين بالقدر ردّاً أيضاً على القدرية نفاة القدر ، وبين أن أصل مقالاتهم تنزيه الله عز وجل عن الظلم ؛ إذ العدل أحد أصولهم الخمسة المشهورة ، ثم بين الكرمي أن المعتزلة أثّروا في هذه المسألة من قبل التشبيه فقال : " القدرية شبهت في الأفعال ، فقاسوا أفعال الله على أفعال خلقه ، وهو من أفسد القياس ، ولهذا قال جمهور المعتزلة : وجدنا في الشاهد أن من فعل الجور كان ظالماً جائراً ، ومن أعان فاعله على فعله

(١) رفع الشبهة : ٤٤ .

(٢) المرجع السابق : ٤٥ .

(٣) المرجع السابق : ٤٧ .

(٤) رفع الشبهة : ٤٨ .

ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله ، والظلم منفي عنه سبحانه باتفاق المسلمين . " (١)

ثم بين الكرمي وجوب تنزيه الله تعالى عن التشبيه في باب الأفعال كما ننزهه تعالى عنه في باب الذات والصفات " فإن الله ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وقياس أفعال الله على أفعال العباد خطأ ظاهر " (٢)

والحق أن هذا الاضطراب في المنهج من لازم المنهج العقلي المجرد على الانطلاق من نصوص الكتاب والسنة مع الاستضاءة بتفسير السلف لتلك النصوص . إذ التفكير العقلي المجرد ، أو الاعتماد على نصوص الكتاب دون السنة ، أو الاعتماد عليهما مع عدم جمع النصوص الكاملة في الباب مع عدم الالتفات إلى أقوال خير القرون في كل مسألة مسألة ؛ لا بُدَّ أن ينتج اضطراباً في المنهج والنتائج المتوصل إليها ؛ كما هو شأن المعتزلة في هذه المسألة ((القدر)) وغيرها من المسائل الكلامية .

* * *

(١) رفع الشبهة : ٩٤ .

(٢) المرجع السابق : ٨٨ .

مراتب القضاء والقدر

بين ابن القيم رحمه الله " مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر . وهي أربع مراتب : المرتبة الأولى : علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها . المرتبة الثانية : كتابتها قبل كونها . المرتبة الثالثة : مشيئته لها . المرتبة الرابعة : خلقه لها . " ^(١)

أما المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر ؛ وهي علم الله بالأشياء قبل كونها ؛ فلا شك في كونها أصل عقيدة القضاء والقدر ، لأن المرتبة الثانية وهي الكتابة مترتبة على العلم بما يُراد كتابته ، ثم المشيئة بالخلق مترتبة على ما قُدر وكتب قبلاً ، ثم إخراج الأشياء إلى الوجود وهو الخلق تابع للمشيئة .

وقد وصف الله عز وجل نفسه بالعلم فقال : ﴿ وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون ﴾ ^(٢) وقال : ﴿ وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ ^(٣) وقال : ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً . ﴾ ^(٤)

وقد وصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه تعالى بالعلم في أحاديث كثيرة منها قوله في أولاد المشركين : ((خلقهم الله حين خلقهم وهو يعلم بما كانوا عاملين .)) ^(٥)

وقد أنكر بعض المعتزلة ^(٦) وأكثر الروافض ^(٧) علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها .

قال الأشعري : " قال هشام بن عمرو الفوطي ^(٨) : أقول : إنه لم يزل عالماً أنه واحد ، ولا أقول بالأشياء .

^(١) شفاء العليل : ٥٥

^(٢) الأنعام : ٨٠

^(٣) الطلاق : ١٢

^(٤) غافر : ٧

^(٥) الحديث : متفق عليه . رواد البخاري في الجنائز ؛ باب ما قيل في أولاد المشركين (١٣٨٣) ، وفي القدر ؛ باب الله أعلم بما كانوا عاملين : (٦٥٩٧) بنحوه .

ومسلم في القدر ؛ باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ... : ٨ / ٢٠ ، ٢١ .

^(٦) انظر المقالات : ٢ / ١٨٠ .

^(٧) انظر المقالات : ٢ / ١٨١ .

^(٨) المعتزل الكوفي مولى بني شيبان ، صاحب ذكاء وجدال وبدعة . (ت ٢٢٦ هـ) .

السير : ١٠ / ٥٤٧ ، والملل : ١ / ٧٢ .

لأن قولي : بالأمور . إثبات أنها لم تنزل ، وقولي أيضاً بأن ستكون الأشياء إشارة إليها ، ولا يجوز إلا إلى موجود . " (١) وقد علل الأشعري موقف هشام هذا بإرادته ((نفى تعدد القدماء)) فقال : " وهذه العلة التي اعتل بها هشام في العلم أخذها عن بعض الأئمة ، لأن بعض الأئمة يثبت قدم الأشياء مع باريها . وقالوا : قولنا : لم ينزل الله عالماً بالأمور . يوجب أن تكون الأمور لم تنزل . فلذلك قلنا بقدمها .

فقال القوطي : لما استحال قدم الأشياء ؛ لم يجوز أن يقال : لم ينزل عالماً بها ؟ " (٢) كما حكى الأشعري أيضاً عن شيطان الطاق (٣) وهشام بن الحكم (٤) وكثير من الروافض " أن الله ... إنما يعلم الأمور إذا قدرها وأرادها ، فأما من قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها . " (٥)

وهذا المذهب هو الذي ذكره الإمام مسلم في صحيحه فقال : " ... كان أول من قال في البصرة بالقدر معبد الجهنى ... وأنهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر آنف ... " (٦) قال النووي : " أى مستأنف لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى ، وإنما يعلمه بعد وقوعه ... وهذا القول قول غلاتهم ، وليس قول جميع القدرية . " (٧) وقد انقضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل ، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه . " (٨) وهذا الذي قاله النووي رحمه الله حق ، فقد قال القاضي عبد الجبار : " أما الذي يدل على أنه تعالى كان عالماً فيما لم ينزل فهو أنه لو لم يكن عالماً فيما لم ينزل وحصل عالماً بعد إذ لم يكن ، لوجب أن يكون عالماً بعلم متجدد محدث ، وذلك فاسد " (٩) .

(١) المقالات : ٢ / ١٨٠ .

(٢) الملل والنحل : ٢ / ١٨١ ، وانظر : الملل : ١ / ٧٤ .

(٣) محمد بن النعمان الأحول من الشيعة (ت ؟) السير : ١٠ / ٥٥٣ ، والملل : ١ / ١٨٦ .

(٤) الرافضي الكوفي المشبه . (ت ؟) السير : ١٠ / ٥٤٣ ، والملل : ١ / ١٨٤ .

(٥) المقالات : ٢ / ١٨٤ ، وانظر : الملل : ١ / ١٨٥ ، ١٨٦ .

(٦) صحيح مسلم مع شرح النووي : ١ / ١٣٢ كتاب الإيمان .

(٧) شرح صحيح مسلم للنووي : ١ / ١٣٢ .

(٨) المرجع السابق : ١ / ١٣٠ .

(٩) شرح الأصول الخمسة : ١٦٠ . وهذا يمثل مذهب المعتزلة في زمن القاضي ؛ حيث لم يذكر لذلك القول مخالفاً . وإذا لم يكن في المعتزلة من يقول به ، ففي سائر الأمة من باب أولى .

مذهب الكرمى فى المسألة :

قال الكرمى : " إن الله تعالى قدر مقادير الخلق وما يكون من الأشياء قبل أن يكون فى الأزلى ، وعلم سبحانه أنها ستقع فى أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة ، فهى تقع على حسب ما قدرها .

ونخالف القدرية فى ذلك ومن ذهب مذهبهم فقالوا :

إنه سبحانه لم يقدر الأشياء ، ولم يتقدم علمه بها ، وإنما مستأنفة العلم . أى : إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها ، وكذبوا على الله فى قولهم ومذهبهم . وهو مذهب باطل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة . " (١)

ويتعلق بمسألة العلم الإلهى الأزلى ما زعمته الشيعة من القول بالبداء على الله تعالى وتبدل علمه وتغيره . وقد ردّ الكرمى هذا القول ونفى التغير فى علمه تعالى قائلاً : " لا يسع من له أدنى تأمل أن يخالف فى أن علم الله تعالى لا يتغير ولا يتبدل . " (٢)

* * *

(١) إرشاد ذوى العرفان : ٢٦ .

(٢) المرجع السابق : ٦٤ ، ٦٥ ، وانظر : رفع الشبهة : ١٨ .

المرتبة الثانية من مراتب القدر

وهى كتابته تعالى للأشياء قبل كونها . وهى قرية من الأولى ، وقد أثبتها الكرمى موافقاً لكافة أهل السنة ، واستدل لها من الكتاب والسنة :

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها . ﴾ ^(١) وقوله تعالى : ﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا . ﴾ ^(٢) وأما السنة : فأحاديث جمة فى البخارى ومسلم ، ففى مسلم ... ((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .)) ^(٣) ((^(٤)

وإذا كان الكرمى ينفى حصول التغير فى علم الله تعالى ؛ فإنه يحكى حصوله فى اللوح المحفوظ — يحكىه قولين للعلماء فى ((رفع الشبهة)) ^(٥) ثم يقطع به فى ((الإرشاد)) قائلاً : " لا يسع من أمعن النظر فى الآيات والأحاديث فى المحو والإثبات من اللوح أن يخالف فى وقوع ذلك فيه . " ^(٦) " فما فى علم الله تعالى لا يتغير ولا يتبدل ، وما فى اللوح المحفوظ يغير ويتبدل ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ ^(٧) ؛ فتأمل . " ^(٨) والكرمى يؤكد على أن المحو والإثبات فى اللوح ليس بالنسبة إلى الله تعالى — دفعاً لشبهة البداء — ولكنه بالنسبة إلى الملائكة قائلاً : " فإن قلت : مرّ فى الأحاديث الصحيحة أن الله تعالى لما خلق القلم كتب مقادير كل شيء ، وما هو كائن إلى يوم القيامة ، والمثبت بعد المحو لم يكتب إلا بعد المحو ، فيلزم أنه لم يكتب مقادير كل شيء حينئذ . قلت : هو قوى

^(١) الحديد : ٢٢ .

^(٢) التوبة : ٥١ .

^(٣) متفق عليه ؛ تقدم تخريجه .

^(٤) إرشاد ذوى العرفان : ٢٧ — ٣١ ، وانظر : رفع الشبهة : ٢٠ ، ٢١ .

^(٥) رفع الشبهة : ١٩ ، ٢٠ .

^(٦) الإرشاد : ٦٤ .

^(٧) الرعد : ٣٩ .

^(٨) الإرشاد : ٦٥ .

وجوابه : أن المثبت بعد المحو كان موجوداً فيه ، ولكن الله لم يطلع عليه الملائكة الموكلين باللوح بحسب ما يتراءى لهم . فيكون ذلك لهم عبرة تامة وحكمة بالغة من أن الله تعالى هو المتصرف التصرف التام المطلق من غير معارض له لا إله إلا هو ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . " (١)

وقد ذهب الدكتور فاروق الدسوقي - حفظه الله - إلى قريب مما ذهب إليه الكرمي في تعليل المحو والإثبات فقال : " القدر المدون المكتوب قبل الخلق في أم الكتاب ؛ والذي تتسلسل فيه الأفعال بناءً على سوابقها ليس سلسلة منيعة من العلل والمعلولات التي لا يمكن الرجوع عنها أو تغييرها أو ضبطها أو منعها من الصدور .

وإذا لم يكن ذلك هو صفة الخلق والأمر الإلهي فإنه يعني أمرين خطيرين :
الأول : استقلال للقدر يستتبع حاكمية على الفاعلية الإلهية تحد من القدرة والمشيئة ، وهذا فوق أنه ينسب إلى قدرة الله العجز وإلى المشيئة المحدودية والنقص ، فإنه يجعل من القدر شريكاً وإلهاً آخر معه . وهذا محال .

والثاني : يؤدي أيضاً إلى القول بأن الله سبحانه قد اعتنى بالعالم مرة واحدة ، فخلقه أولاً ، ورتب كل شيء في القدر المكتوب ، ثم جعل الأشياء والمخلوقات ؛ بشراً كانوا أو غير بشر ؛ يصدرون كلٌ يستتبع الآخر ، وكلٌ سابقٌ يوجب إيجاد لاحقته كأنه خروج من كمون أو سلسلة من الأفعال والأحداث والأشياء تجر كل حلقة منها الأخرى حتى آخر الزمان .

ومن ثم فذلك يعني انقطاع الصلة بين الله والعالم وإهماله له بعد عنايته به مرة واحدة في البدء ، وذلك يجر أيضاً إلى نسبة العجز إلى القدرة الإلهية والفاعلية والحد من المشيئة . " (٢)

(١) الإرشاد : ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) القضاء والقدر في الإسلام : ١ / ٣٨١ .

المرتبة الثالثة من مراتب القدر

مشيئة الله تعالى للأشياء قبل كونها

يقول الكرمي : " ما ثم سبب مستقل إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وما سبق به علمه وحكمه فهو حق واقع . " ^(١) " وهذا هو عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به ، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، ونخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع ، وإن كان منهم في موضع آخر ، فجوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاء ما لا يكون . " ^(٢) وهؤلاء هم المعتزلة الذين زعموا أن في المخلوقات ما لا يتعلق به قدرة الله ومشيئته ونخلقه كأفعال العباد . ^(٣)

وقد أتى المعتزلة في هذه المسألة من جهة أنهم وحدوا بين المشيئة والإرادة والأمر والمحبة . قال القاضي عبد الجبار : " الإرادة والمحبة والرضا كلها من باب واحد . " ^(٤) ولذلك تجد المعتزلة يقرنون بين الإرادة والكراهة على سبيل التقابل في المعنى في مواضع كثيرة . ^(٥) وعلى ذلك فالمعتزلة عندهم أن كل ما أمر الله تعالى به تشريعاً فقد أَرَادَهُ بمعنى أحبه وشاءه ، ومن ثم يكون وقوع المعاصي بدون إرادته التي هي مشيئته . ^(٦) وإذا كانت المعتزلة جعلت الإرادة بمعنى الأمر التشريعي ، فقد وقف الأشاعرة على طرف النقيض منهم فجعلوا الإرادة بمعنى المشيئة العامة الكونية ، يقول الباقلاني : " اعلم أنه لا يجري في العالم إلا ما يريد الله تعالى ، وأنه لا يؤمن مؤمن ولا يكفر كافر إلا بإرادة الله تعالى ، ولا يخرج مراد عن مراده ، كما لا يخرج مقدور عن قدرته ... فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ... إلا بإرادة الله تعالى وقضائه ومشيئته . " ^(٧)

^(١) رفع الشبهة : ٣٦ .

^(٢) شفاء العليل : ٨٠ .

^(٣) انظر : رسالة أقوم ما قيل في القضاء والقدر لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ٥٩ .

^(٤) اشرح الأصول الخمسة : ٤٦٨ ، وانظر : ص ٤٦٧ ، والقضاء والقدر في الإسلام : ٢ / ١٨٧ .

^(٥) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٥٦ .

^(٦) انظر : القضاء والقدر في الإسلام : ٢ / ٣٢٢ .

^(٧) الانصاف : ١٥٧ ، ١٥٨ .

ويقول الغزالي : " اعلم أنها [الإرادة] متعلقة بجميع الحادثات عندنا ، من حيث إنه ظهر أن كل حادث فمختَرع بقدرته ، وكل مختَرع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصيصها به ، فكل مقدور مراد ، وكل حادث مقدور ، فكل حادث مراد .
والشر والكفر والمعصية حوادث فهي إذاً لا محالة مرادة ، فما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن . " (١)

فالأشاعرة وحدوا بين الإرادة والمشيئة والخلق ، والمعتزلة وحدوا بين الإرادة والمحبة والأمر . ثم اختلط عليهم جميعاً الأمر ، فظن الأشاعرة أن كل ما خلقه الله فقد أحبه ، وظن المعتزلة أن ما لم يأمر به الله تعالى فليس من خلقه .

ويوضح ابن القيم رحمه الله تعالى المسألة وذلك بوجوب الفرق بين نوعي الإرادة - بعد العلم بكونهما نوعين لا نوعاً واحداً - الكونية والتشريعية . فمن فرق بين النوعين أدرك المسألة ومن لم يفرق بينهما استعجمت عليه .

يقول ابن القيم : " الله سبحانه له الخلق والأمر ، وأمره سبحانه نوعان :
أمر كوني قدرى ، وأمر دينى شرعى ، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلق وأمره الكوني ، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكرهه ، كله داخل تحت مشيئته ، كما خلق إبليس وهو يبغضه ، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة . له ، وهو يبغضها .
فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله .

وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على السنة رسله ، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً ، فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاغات الملائكة والأنبياء والمؤمنين . وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعلق به مشيئته . وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى ، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته .

فلفظ المشيئة كوني . ولفظ المحبة دينى شرعى . ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هى المشيئة . وإلى إرادة دينية فتكون هى المحبة . " (٢)

(١) الاقتصاد : ٩٧ .

(٢) شفاء العليل : ٨٨ ، ٨٩ .

وهذا التفريق بين نوعي الإرادة كما صاغه ابن تيمية وابن القيم معبرين به عن مذهب السلف هو ما ذهب إليه الكرمي فقد فرق بين الإرادة بمعنى المشيئة ، وبين الإرادة بمعنى المحبة ولم يخلط خلط المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة حيث يقول :

" يُفرَّق بين أمر التكوين وأمر التشريع ، ويفرق بين القدر والشرع ، ويُعلم أن الأقسام ثلاثة :

أُمور قدرها الله تعالى ، وهو لا يحبها ولا يرضاها . والأسباب المحصلة لها محرمة ، موجبة لعقابه .

وأُمور شرعها يحبها ويرضاها ، لكنه لم يُعِنْ العبد على حصولها . وأُمور يحبها ويعينه عليها .

فالأول : إعانة . والثاني : عبادة . والثالث : جَمْعُ بينهما . " (١)

فالكرمي - موافقاً للسلف - يذهب إلى أن كل ما في الكون لا يخرج عن مشيئة الله العامة القدريّة ، كما لا يخرج عن كونه مخلوقاً لله تعالى مع اعتبار أن ليس كل ما خلقه فقد أحبه .

وعلى هذا التوفيق فلا وجه لاحتراز المعتزلة من نسبة القبائح إليه تعالى بذهاهم إلى تزيهه تعالى عن خلقها وإرادتها . كما أنه لا وجه أيضاً لاحتراز الأشاعرة من نسبة العجز إليه تعالى بذهاهم إلى أن كل مخلوق حتى الشر والكفر - فهو خالقه ومريده .

وهذه المشيئة العامة التي يثبتها الكرمي - مع جمهور المسلمين - لا تعني الجبر . بل الكرمي لا يسيغ إطلاق هذا اللفظ في حق الله تعالى ، ويتأيد لذلك بقول ابن تيمية رحمه الله : " إن لفظ [الجبر] لم يرد في كتاب ولا سنة . فإن المشهور من معناه في اللغة أن إطلاق لفظ الجبر والإجبار إنما يكون على ما يفعله المجبور مع كراهته كما يجبر الأب ابنته على النكاح .

(١) اشفاء الصدور : ل ١٤٢ ب من مجموع تونس .

وهذا المعنى منتفى في حق الله تعالى ؛ فإنه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختياري بدون اختياره ، بل هو الذي جعله مختاراً مريداً . وهذا لا يقدر عليه إلا الله .

ولهذا قال من قال من السلف رضى الله عنهم : الله أعظم وأجل من أن يجبر ، إنما يجبر غيره من لا يقدر على جعله مختاراً ، والله تعالى يجعل العبد مختاراً ، فلا يحتاج إلى إجباره . " (١)

ومن ثم فالكرمي يثبت للإنسان مشيئته التي تدفع شبهة الجبر حين يقول : " قال تعالى : ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ " (٢) أثبت تعالى بذلك مشيئة العبد ، وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب . وهذا صريح قول أهل السنة . " (٣)

إلا أن هذه المشيئة لا تنازع مشيئة الرب تعالى بحيث يكون في ملكه ما لا يشاء كما قالت المعتزلة .

فقد " بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بتحقيق التوحيد وتجريده ، ونفي الشرك بكل وجه حتى في الألفاظ كقوله عليه السلام : ((لا يقولن أحدكم ما شاء الله وشاء محمد ؛ بل ما شاء الله ثم شاء محمد)) " (٤) وقال له رجل : ما شاء الله وشئت . فقال : ((أجعلتنى ندأً لله . بل ما شاء الله وحده.)) " (٥) . " (٦)

(١) رفع الشبهة : (٦٦) .

(٢) الإنسان : (٣٠) .

(٣) رفع الشبهة : (٦٣) .

(٤) الحديث رواه أحمد : ٥ / ٧٢ (٢٠٧١٣) ، وابن ماجه في الكفارات ؛ باب النهي أن يقال ما شاء الله وشئت (٢١١٨) ، والدارمي في الاستئذان ؛ باب في النهي عن أن يقول : ما شاء الله وشاء فلان . (٢٦٩٩) . كلهم من حديث الطفيل بن سبرة أنحى عائشة لأمرها عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال في الزوائد : رجال الإسناد ثقات على شرط البخاري . ورواه أبو داود (٤٩٨٠) عن حذيفة .

(٥) الحديث : رواه أحمد : ١ / ٢١٤ (١٨٣٩) ، ١ / ٢٢٤ (١٩٦٤) ، ١ / ٢٨٣ (٢٥٦١) ، ١ / ٣٤٧ (٣٢٤٧) كلها عن ابن عباس بلفظ ((عدلاً)) بدل ((ندأً))

(٦) شفاء الصدور : ل ٩٥ أ

المرتبة الرابعة من مراتب القدر

وهي خلق الأفعال

وهذه المسألة هي أصل مسائل النزاع في القدر بين الطوائف ، يقول الكرمي : " قد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فالله تعالى خالقه ، وفعل العبد من جملة الحوادث ، وكل ممكن يقبل الوجود والعدم ، فإن شاء الله كان وإن لم يشأ لم يكن . وفعل العبد من جملة الممكنات . " (١)

فمذهب أهل الحق أن الرب سبحانه منفرد بخلق المخلوقات ، ولا خالق سواه ، ولا مبدع غيره ، وكل حادث محدثه (٢) . فأنواع الطاعات والكفر والفسوق واقعة بقضاء الله وقدره (٣) .

وقد تطرف في ذلك طائفة فجاءت ببدعة الجبر فقالوا : " العبد مجبور على أفعاله ، مقهور عليها ، لا تأثير له في وجودها البتة ، وهي واقعة بإرادته واختياره . وغلا غلاتهم فقالوا : بل هي عين أفعال الله ، ولا تنسب إلى العبد إلا على سبيل المجاز ، والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ، ولا هو فعله ، بل هو محض فعل الله . " (٤)

وقد قابلت المعتزلة هذه الفرقة فنفوا خلق الله تعالى لأفعال العباد جملة " بل جعلوهم هم الخالقين لها ، ولا تعلق لها بمشيئته ، ولا تدخل تحت قدرته . " (٥)
قال القاضي عبد الجبار : " الذين يشبثون القدر هم المجبرة ، فأما نحن فإننا ننفيه ، ونزه الله تعالى على أن تكون الأفعال بقضائه وقدرته . " (٦)

(١) رفع الشبهة : ٦٢ .

(٢) المرجع السابق : ٥٥ .

(٣) المرجع السابق : ٥٧ .

(٤) شفاء العليل : ٩١ .

(٥) شفاء العليل : ٩١ .

(٦) شرح الأصول الخمسة : ٧٧٥ ، ٧٧٦ .

نظرية الكسب الأشعرية

وقد حاول الأشعري التوفيق بين طرفي النقيض فجاء بفكرة الكسب للتوفيق بين مَحَقِّ الفاعلية الإنسانية تماماً عند المجبرة وبين استقلالها عن الفاعلية الإلهية عند المعتزلة .^(١) " وملخص هذه المحاولة الفكرية أن الله سبحانه حين يرى من العبد عزماً وتصميماً على اقتراف الفعل ، فإنه يخلق له الفعل ، ويمده في نفس الوقت بالاستطاعة البشرية التي يقتصر دورها على اكتساب الفعل المخلوق .

فدور الاستطاعة في فعلها ليس في إحداثه من عدم ؛ أي : خلقه أو إيجادها ؛ وإنما هو اكتساب الفعل الذي يخلقه الله عز وجل للعبد حالة اختياره وعزمه وتصميمه عليه . " (٢)

وقد " عرف الأشاعرة الكسب بتعريفين :

الأول : أنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به . أي : ارتباط ، وتعلق ، وإرادة ... يقع المقدور كالحركة ملتبساً ومصحوباً به من غير كون القادر - وهو العبد - ينفرد بذلك المقدور؛ بل ومن غير صحة المشاركة ؛ إذ لا تأثير بوجه ما ، وإنما له مجرد المقارنة . والخالق الحق منفرد بعموم التأثير .

الثاني : أنه ما يقع به المقدور في محل قدرته . أي : ارتباط ، وتعلق ، وإرادة ... يقع المقدور كالحركة ملتبساً ومصحوباً به حال كون هذا المقدور في محل قدرته . كاليد . " (٣)

وقد انتقد السلف هذه المحاولة ، ورأوا أن كسب الأشاعرة " لا حقيقة له ، فإنه لا يُعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل . ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ، ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأحوال أبي هاشم ، وكسب الأشعري . " (٤)

(١) انظر : القضاء والقدر في الإسلام : ٢ / ٣٢٠ .

(٢) المرجع السابق : ٢ / ٣١٦ .

(٣) اشرح جوهرة التوحيد : ١٢٤ .

(٤) أقوم ما قيل في القضاء والقدر : ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٨ ، وانظر : شفاء العليل : ٩١ ، ورفع الشبهة :

فالأشاعرة في محاولتهم هذه لم يجعلوا للقدرة أثراً في المقدور إلا مجرد الاقتران العادى ،
" والاقتران العادى يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل
هذا مؤثراً في هذا بأولى من العكس . " (١)

وهذا يجربنا إلى بحث مسألة : قدرة الإنسان وتأثيرها في الفعل .

القدرة والاستطاعة

يذهب الأستاذ الدكتور فاروق الدسوقي - حفظه الله - إلى عدم جواز استعمال لفظ
القدرة في حق الإنسان قائلاً : " لا نوافق المعتزلة بعامة ، والقاضى عبد الجبار بخاصة على
استخدام لفظ القدرة للدلالة على شبه الاستطاعة للإنسان ؛ لأن القرآن الكريم لم ينسب
القدرة إلا لله عز وجل ، وينسب للإنسان استطاعة " (٢) .

ولعل هذا رأى منه - حفظه الله - نوع تأثير بالمذهب الأشعرى في هذه المسألة .
فإن القرآن الكريم والسنة المطهرة قد تواردا على استعمال لفظ القدرة في حق الإنسان .
قال تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ (٣)

وقال صلى الله عليه وسلم : ((إن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام)) (٤) .
وقد أثبت الكرمى القدرة صفة للإنسان بناءً على التفرقة بين نوعى الفعل الاضطرارى
والاختيارى ، وهو الدليل العقلى الذى جرى عليه المتكلمون في إثبات القدرة فقال :
" الفرق بين الأفعال الاختيارية الواقعة عن قصد ، والأفعال الاضطرارية كحركة النبض
والمرتعش والواقع من شائق ... أمر اضطرارى لا ينازع فيه أحد من أئمة المسلمين الذين
لهم لسان صدق في الدين . " (٥)

(١) أقوم ما قيل في القضاء والقدر : ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٨ ، وانظر : رفع الشبهة : ٥٩ .

(٢) القضاء والقدر في الإسلام : ٢ / ١٥٥ هامش .

(٣) المائدة : ٣٤ .

(٤) الحديث : رواه مسلم في كتاب الإيمان ؛ باب صفة المالك : ٥ / ٢١٠ ، وأبو داود في الأدب ؛ باب في حق
المملوك (٥١٥٩) ، والترمذى : في البر والصلة ؛ باب النهى عن ضرب الخدام وشتيمهم (١٩٥٥) ، وقال : هذا
حديث حسن صحيح .. وانظر في صحة استعمال " القدرة " في حق الإنسان : مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢ - ١٥ ،
ومادة " قدر " من المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث .

(٥) رفع الشبهة : ٦٥ .

وقد أثبت هذه القدرة جمهور المسلمين ؛ بل جمهور العقلاء حاشا الجبرية الخالصة المشار إليها آنفا ، وهو قول ينسب للجهنم .

" وقد قرر معظم المعتزلة أن الاستطاعة البشرية قوة للإنسان على فعل الضدين من الأفعال ؛ وذلك تأكيداً لاستقلالها عن القدرة الإلهية أو أى مؤثر طبيعي آخر ، ونتيجة لقولهم كذلك بأنها سابقة على الفعل المختار ، فهي استطاعة على الخير والشر جميعاً . " (١) ، ولأنه " يلزم على القول بمقارنتها بالمقدور تكليف ما لا يطاق ، وذلك قبيح ومن العدل ألا يفعل القبيح . " (٢)

ومن العجيب حقاً أن المعتزلة إذ يقولون باستقلال القدرة الإنسانية عن القدرة الإلهية - إذ يقولون ذلك يصفون القدرة الإلهية بالعجز والقيود . يقول القاضي عبد الجبار : " نحن إذا قلنا : إنه تعالى يريد . فلا نعني به كونه قادراً ، ولا عالماً . لأنه قد يريد ما لا يقدر عليه ، ويقدر على ما لا يريد . " (٣)

أما الأشعرى - ومن وافقه - فقد ذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل للفعل (٤) إذ " لما ثبت أن القدرة الحادثة لا تبقى ، ترتب على ذلك استحالة تقدمها على المقدور ، فإنها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة ، وذلك مستحيل . " (٥) وهي لا تتعلق إلا بمقدور واحد (٦) ، وليست استطاعة للفعل وضده أو على الفعل والترك (٧) . وقد بين الكرمي أن كلاً من المعتزلة والأشاعرة رأى نصف الحقيقة ، وأغمض عينيه عن النصف الآخر . فرأت المعتزلة القدرة السابقة التي يتعلق بها التكليف ، ورأت الأشاعرة القدرة المقارنة التي يكون بها الكسب .

(١) القضاء والقدر في الإسلام : ٢ / ١٥٣ .

(٢) شرح الأصول : ٣٩٠ ، وانظر المقالات : ٢ / ١٠٣ ، والملل والنحل : ١ / ٥٢ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٨١ .

(٣) شرح الأصول : ٤٣٤ ، وانظر : القضاء والقدر في الإسلام : ٢ / ١٣٧ - ١٤٠ .

(٤) اللمع : ٩٢ ، وانظر : الإنصاف ٤٦ والاقتصاد ٨٥ ، وشرح الجوهرة : ١٢٣ ، ورفع الشبهة : ٩٩ .

(٥) الإرشاد للجويني : ١٩٨ .

(٦) المرجع السابق : ٢٠١ .

(٧) انظر : القضاء والقدر في الإسلام : ٢ / ٣١٦ .

يقول الكرمي : " والصواب الذي عليه أئمة السلف أن القدرة نوعان : نوع مع الفعل مقارن له . ونوع مصحح للفعل ، يمكن معه الفعل والترك ، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي ، وتحصل للمطيع والعاصي ، وتكون قبل الفعل ، وتبقى إلى حين الفعل . " (١)

وقد ذهب الكرمي - وهو موقف السلف - إلى أن هذه القدرة صالحة للضدين على سبيل البدل ، فقال : " قولنا : قادر على الفعل والترك . أي : يقدر أن يفعل في حال عدم الترك ، ويقدر أن يترك في حال عدم الفعل . فقول القائل : إن شاء فعل وإن شاء ترك . هو على سبيل البدل . " (٢)

وإذا كان موقف المعتزلة من القدرة وتأثيرها واضحاً جلياً حتى إهم ليجعلون لقدرة الإنسان استقلالية عن القدرة الإلهية .

فما موقف الأشاعرة في هذه المسألة ؟

تقدم في تعريف الكسب عند الأشاعرة أن وظيفة القدرة الحادثة هي مجرد الاقتران بالفعل .

يقول الجويني : " الوجه : القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً . " (٣)

إلا أن الجويني رجع في ((النظامية)) عن هذا القول إلى أن لها نوع تأثير فقال : " في المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع ، والتكذيب بما جاء به المرسلون ... فلزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها . " (٤)

والذي استقر عليه المذهب نفى هذا التأثير . يقول شارح الجوهرة : " وبالجملية : فليس للعبد تأثير ما . فهو مجبور باطناً مختار ظاهراً . فإن قيل : إذا كان مجبوراً باطناً ؛ فلا معنى للاختيار الظاهري ، لأن الله قد علم وقوع الفعل ولا بد ، وخلق القدرة عليه .

(١) رفع الشبهة : ٧٥ ، وانظر : الفصل : ٣ / ٢١ ، ورسالة أقوم ما قيل في القضاء والقدر : ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٩ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢٧٣ ، وشرح الطحاوية : ٤٣٢ ، ٤٣٣ .

(٢) رفع الشبهة : ٦٨ .

(٣) الإرشاد : ١٨٩ .

(٤) النظامية : ٣٠ - ٣٢ ، وانظر : الملل والنحل : ١ / ٩٨ .

أجيب : بأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل ... فالعبد مجبور في صورة مختار . " (١)
ولذلك فالأشاعرة - على الأقل متأخروهم - ينفون السببية تماماً حتى ليجوز عندهم أن
يغرق المرء في الصحراء فيصيرون بذلك أشد جبرية من الجبرية .
يقول شارح الجوهرة : " قال شاعرهم [الجبرية] مورداً على أهل السنة
[الأشاعرة] .

ما حيلة المرء والأقدار جارية عليه في كل حال أيها الراي
ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء
وأجابه بعض أهل السنة [الأشاعرة] :
إن حقه اللطف لم يمسه من بلل ولم يبال بتكتيف وإلقاء
وإن يكن قدر المولى بفرقه فهو الغريق ولو ألقى بصحراء " (٢)
بل إن الأشاعرة ليذهبون في نفى تأثير القدرة ، بل نفى السببية عموماً - يذهبون في
ذلك كل مذهب ، حتى إنهم ليكفرون من يعتقد تأثير الأسباب في مسبباتها .

" فمن اعتقد أن الأسباب العادية كالنار والسكين والأكل والشرب تؤثر في مسبباتها
كالحرق والقطع والشبع والرى بطبعها وذاها فهو كافر بالإجماع . أو بقوة خلقها الله فيها
ففي كفره قولان ؛ والأصح أنه ليس بكافر ؛ بل فاسق مبتدع ، ومثل القائلين بذلك المعتزلة
القائلون بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ، فالأصح عدم
كفره . " (٣)

ومن متوهم في العقيدة :

والفعل في التأثير ليس إلا للواحد القهار جلّ وعلا
ومن يقل بالطبع أو بالعلة فذاك كفر عند أهل الملة
ومن يقل بالقوة المودعة فذاك بدعي فلا تلتفت (٤)

(١) شرح الجوهرة : ١٢٤ ، وانظر : رفع الشبهة : ٦٦ .

(٢) شرح الجوهرة : ١٢٥ .

(٣) شرح الجوهرة : ١١٦ .

(٤) انظر : منهج الأشاعرة في العقيدة : د / سفر الحوالي : ٢٥ ، ٢٦ .

أما السلف رحمهم الله فإنهم يذهبون إلى أن لقدرة العبد تأثيراً في فعله من جنس تأثير الأسباب في مسبباتها ، وليس لها تأثير الخلق والإبداع ، ولا وجودها كعدمها . " (١)

" فالقدرة مع مقدورها كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع المشروط . فإن أريد بالقدرة : القدرة الشرعية المصححة للفعل المتقدمة عليه ؛ فتلك شرط للفعل ، وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له . وإن أريد بالقدرة : القدرة المقارنة للفعل ، المستلزمة له ، فتلك علة للفعل ، وسبب تام . " (٢)

يقول الكرمي : " إن الأسباب وتأثيرها بمشيئة الله مما لا ينكر ، وإن كان الله تعالى هو خالق السبب والمسبب ، لاسيما وقد دلّ العقل والنقل والفطر ... على أن التقرب إلى رب الأرباب وطلب مرضاته والإحسان إلى خلقه من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير ، وأضدادها من أكبر الأسباب الجالبة لكل شر . " (٣)

* * *

(١) منهاج السنة : ٢ / ٥٢ ، ٥٦ ، وانظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٣ ، وشفاء العليل : ٢٤٩ ، ولسوامع الأنوار : ١ / ١٥١ .

(٢) المجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٣ .

(٣) رفع الشبهة : ٣١ ، ٣٢ .

تكليف مالا يطاق

يتفرع على مسألة القدرة وتأثيرها مسألة التكليف بما لا يطاق وهل هو واقع في الشرع أو لا ؟ .

ذهب جمهور الأشاعرة إلى جوازه ووقوعه في الشرع . يقول الجويني : " تكليف مالا يطاق تكثر صوره ، فمن صوره تكليف جمع الضدين ، وإيقاع ما يخرج عن قبيل المقدورات .

والصحيح عندنا أن ذلك جائز عقلاً ، غير مستحيل II والدليل على جواز تكليف المحال : الاتفاق على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعداً حالة توجه الأمر عليه . وقد أقمنا الدليل القاطع على أن القاعد غير قادر على القيام .

فإذا جاز كون القيام مأموراً به قبل القدرة عليه ، وإن كان ذلك غير ممكن . فلا يبقى لاستحالة تكليف المستحيل وجه .

فإن قيل : القيام ممكن على الجملة بخلاف جمع الضدين . قيل : وقوع القيام مقدوراً من غير قدرة عليه مستحيل كجمع الضدين . " (١)

ومذهب الأشاعرة في هذه المسألة مبني على عدة أصول عندهم : أن الاستطاعة لا تصلح للضدين ، وأنها لا تكون إلا مقارنة للفعل وليست قبله ، وأنها نوع واحد . هذا بالإضافة إلى قولهم بالمشيئة العامة المجردة عن الحكمة والعلّة ؛ بحيث يستوى في حقها تكليف ما يطاق وما لا يطاق .

وكما رجع الجويني عن نفى تأثير القدرة في مقدرها إلى القول بالتأثير ، رجع أيضاً في هذه المسألة إلى القول بعدم وقوع تكليف مالا يطاق . (٢)

أما المعتزلة فقد نقوا جواز التكليف بما لا يطاق ؛ لأن ذلك قبيح والله مكره عن ذلك . (٣) وقد بنوا مذهبهم في هذه المسألة على مذهبهم في أن القدرة قبل الفعل ، وأنها صالحة للضدين ، فضلاً عن تأثيرها تأثيراً حقيقياً في المقدور .

(١) الإرشاد : ٢٠٣ ، وانظر : اللمع : ٩٨ ، والإحياء : ١ / ١١٢ ، والاقتصاد : ١٥١ ، ومفاتيح الغيب : ١٥٢ / ٧ .

(٢) انظر : النظامية : ٤٢ . وقارن موقفه في الإرشاد .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٣٩٠ .

وقد فصل الكرمى القول فى هذه المسألة فقال : " إن تكليف مالا يطاق ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : مالا يطاق لعجز عنه بطريق الآلات ...

وثانيهما : تكليف مالا يطاق للاشتغال بضده مع سلامة الآلات ، كتكليف الكافر الإيمان مع سبق علم الله بأنه لا يؤمن . والتكليف بهذا واقع بالاتفاق . " (١)

لكن الكرمى لا يرى تسمية هذا الأمر تكليفاً بما لا يطاق

حيث يقول : " هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق لكونه تكليفاً بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل ؟ منهم من يقول : هذا لا يدخل فى تكليف مالا يطاق . قال ابن تيمية وهو الأشبه ... " (٢)

وقد اختلف موقف الكرمى تجاه هذه المسألة - شأن الجوينى - فقال فى أول أمره يجوز تكليف مالا يطاق فى كتابه ((البرهان)) ، ثم رجع عنه فى رفع الشبهة فقال : " إن الله تعالى لم يكلف العباد إلا ما يطيقون لقوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ (٣) وإنما كلفهم بما فى وسعهم وطاقاتهم ، فإن العبد له قدرة وإرادة وفعل حقيقة ، يقدر به على فعل ما كلف به وعلى تركه . " (٤)

وذلك الذى استقر عليه كل من الجوينى والكرمى هو مذهب السلف فى المسألة ، يقول ابن تيمية : " الاستطاعة الشرعية التى هى مناط الأمر والنهى لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها ، فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير . وأما الطاقة التى لا تكون إلا مقارنة للفعل ، فجميع الأمر والنهى تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فإن هذه ليست مشروطة فى شيء من الأمر والنهى باتفاق المسلمين (٥) " .

(١) رفع الشبهة : ٧٦ .

(٢) المرجع السابق : ٧٧ .

(٣) البقرة : ٢٨٦ .

(٤) رفع الشبهة : ٧٨ .

(٥) أقوم ما قيل فى الحكمة والتعليل ؛ ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٠ .

الحكمة والتعليل

" ذهبت الأشاعرة إلى القول بأن أفعال الله تعالى ليست معللة بغاية أو غرض . وهو قد خلق المخلوقات ، وأمر ونهى لا لعل ولا لداع ولا باعث ، بل فعل كل ذلك لمحض المشيئة . " (١)

" وفهم الفعل الإلهي على هذا النحو اللاغائي كان سائداً في المذهب الأشعري كله ابتداءً من أبي الحسن في الإبانة واللمع ، والباقلاني في التمهيد ، والجويني في الإرشاد ، والبغدادى في أصول الدين ، والرازي في المحصل والأربعين والمطالب العالية ونهاية العقول ، والشهرستاني في نهاية الأقدام ، وكذا الغزالي في الإحياء . " (٢)

أما السلف فقد ذهبوا إلى أن الله تعالى يفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محدودة (٣) " فكل ما خلقه الله فله فيه حكمة كما قال : ﴿ صنع الله الذي أتقن كل شيء ﴾ (٤) وقال : ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ (٥) وهو سبحانه غني عن العالمين . فالحكمة تتضمن شيئين : أحدهما ؛ حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها . والثاني : إلى عباده . هي نعمة عليهم يفرحون بها ، ويلتذون بها ، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات . أما في المأمورات : فإن الطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة ؛ وذلك مما يفرح به العبد المطيع ، فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة تعود إليه وإلى عباده . ففيها حكمة له ورحمة لعباده . " (٦)

وقد أثبت الكرمي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ، بل جعلها أعظم المسائل الإلهية ، فقال : " مسألة غاية أفعال الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة . لعلها أجل المسائل الإلهية . " (٧)

(١) قضية الخير والشر لأستاذنا الدكتور الجليلي : ١٩٠

(٢) المرجع السابق : ١٩١ ، ١٩٢ .

(٣) انظر : شفاء العليل : ٣٤٦ ، وشرح الطحاوية : ١١٦ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٨٣ .

(٤) النمل : ٨٨ .

(٥) السجدة : ٧ .

(٦) أقوم ما قيل في الحكمة والتعليل : ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ٣٦ .

(٧) رفع الشبهة : ٨٥ .

وإذا كان بعض المخلوقات في الحياة الدنيا يقع عليه بعض الضرر في سبيل توازن النظام العام للكون ، فذلك يناسب نظام دار الابتلاء ، يقول الكرمي : " هو تعالى يفعل ما له حكمة متعلقة بعموم خلقه ؛ وإن كان في ضمن ذلك مضرة لبعض الناس ، كما أنه تعالى ينزل المطر لما فيه من الحكمة والرحمة والنعمة العامة ، وإن كان في ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط منزله ، وانقطاعه بسفره ، وتعطيل معاشه . " (١)

" والحكمة في ... الحوادث .. ليس على الناس معرفة أسرارها الحقيقية ، ويكفيهم التسليم لمن قد علم أنه بكل شيء عليم ، وأنه أرحم الراحمين . " (٢) " فالحيوانات كالكلاب ونحوها ؛ فأيلامها بالأمراض ونحوها ... لله تعالى في هذا سر من الحكمة والعدل ، نوقن به ، ولا نعلم ما هو ، ولا كيف هو ... وأما تعليل أفعاله كلها الجارية في المكلفين وغيرهم فهذا مما لا سبيل إلى معرفته والوقوف على سر حقيقته . " (٣)

وأخيراً :

نختم هذا الفصل بقول الأستاذ الدكتور فاروق الدسوقي : " التزم كل من المعتزلة والأشاعرة بموقف خاص بُغية تقديس الله عن نقص ما . فبينما رأى المعتزلة وقوع المعاصي من العباد بأمره الكوني يؤدي إلى نسبة الشر إليه ، وبالتالي القول بالجبر ، ونسبة الظلم ، فآثروا أن ينفوا القدر لذلك ؛ نجد الأشاعرة يرون القول بنفي القدر يؤدي من ناحية أخرى إلى نسبة العجز إلى الله تعالى حيث يقع في الكون مالا يريده ، ومالا يأمر به ، فآثروا أن تكون مشيئته مطلقة ، فلا يقع شيء في ملكه إلا ما يشاء حتى شرور العباد . " (٤)

وقد لخص الدكتور الدسوقي مسألة القدر كلها - محققاً - بكلمة واحدة هي الابتلاء تصديقاً لقول الله تعالى : ﴿ الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ (٥)

(١) رفع الشبهة : ٨٩ .

(٢) المرجع السابق : ٩٢ .

(٣) المرجع السابق : ٩٢ .

(٤) القضاء والقدر في الإسلام : ٢ / ٣٢٤ .

(٥) الملك : ٢ .

" فإن الله سبحانه خلق الناس للابتلاء ، وإن كلاً منهم يُدخَل التجارب الابتلائية التي يُمتحن فيها على الأرض جبراً ، ثم يُترك ليتصرف فيها اختياراً .
وإن الله عندما يخلق للعبد المعصية التي اختارها يخلقها له لابتلائه كما يخلقها أيضاً لابتلاء غيره ...

إن حقيقة الابتلاء هي التي تربط بين جانبي الخير والاختيار في الإنسان ، وتفسر وجودهما وتعللهاما التعليل المقبول عقلاً .
وحقيقة الابتلاء هي التي تفسر وجود الشرّ على الأرض تفسيراً مرضياً معقولاً ومقبولاً . " (١)

وكان به يكتب هذه العبارة عن تجربة روحية ، وليس فقط عن دراسة عقلية .

* * *

(١) القضاء والقدر في الإسلام : ٢ / ٣٤٤ .

مبحث " النفس والروح "

يرتبط البحث في مسألة النفس والروح بقضايا البعث والنشور ، والحياة والموت ،
والنعيم والعذاب في البرزخ وغيره .

وقد اختلف الناس في الروح والنفس والحياة ، وهل الروح هي الحياة أو غيرها ؟ وهل
الروح جسم أم لا ؟ على قريب من خمسة عشر قولاً ؛ ذكرها الأشعري في مقالاته .^(١)
ناقشها جميعها تقريباً ابن حزم في الفصل ^(٢) ، وقد أفرد هذه ' مسألة بعض العلماء في مصنف
خاص منهم ابن القيم في كتاب ((الروح)) له .

وقد ذهب أبو الهذيل ^(٣) في طائفة إلى تغاير النفس والروح ^(٤) ، وقالوا : للإنسان حياة
ونفس وروح ، فإذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء ، ولم تفارق الجسد ؛ بل
خرجت كحبل ممتد له شعاع ؛ فيرى الرؤيا بالنفس التي خرجت منه ، وتبقى الحياة والروح
في الجسد ، فبه يتقلب ويتنفس ، فإذا حرك رجعت إليه أسرع من طرفة عينه . ^(٥)

وذهب النظام في طائفة إلى أن النفس والروح شيء واحد ^(٦) ، وإلى ذلك ذهب ابن
حزم ^(٧) ، وابن تيمية ^(٨) ، وحكاها ابن القيم مذهباً للجمهور ^(٩) ، وقال :
" أما الروح التي تتوفى وتقبض فهي روح واحدة وهي النفس " ^(١٠)

^(١) انظر : المقالات : ٢ / ٢٨ - ٣٠ .

^(٢) انظر : الفصل : ٥ / ٤٧ - ٥٨ .

^(٣) محمد بن الهذيل البصري العلاف ، رأس المعتزلة ، (٢ - ٢٢٧ هـ) وقد جاوز التسعين .

انظر : السير : ١٠ / ٥٤٢ .

^(٤) انظر : المقالات : ٢ / ٣٠ .

^(٥) انظر : الروح لابن القيم : ٢٩٢ .

^(٦) انظر : المقالات : ٢ / ٢٨ .

^(٧) انظر : الفصل : ٥ / ٤٧ .

^(٨) انظر : المجموع : ٤ / ٢٢٦ .

^(٩) انظر : الروح : ٢٩٠ ، وانظر : اللوامع : ٢ / ٢٩ .

^(١٠) الروح : ٢٩٣ . وانظر : منه صفحات : ١٩٩ ، ٢٠٧ ، ٢٤٠ .

أما الغزالي فقد ذكر أن النفس والروح والقلب والعقل قد يراد بها جميعاً معنى واحداً " وهو حقيقة الإنسان ، وهو المدركُ العالمُ العارف من الإنسان ، وهو المخاطبُ والمعاقبُ والمعاتبُ والمطالبُ " (١) .

وقد يفرق بينها جميعاً ؛ فيكون القلبُ " اللحمُ الصنوبريُّ الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر . " (٢) ، أما الروح فهي " جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني فينشر بواسطة العروق الضواريب إلى سائر أجزاء البدن " (٣) ، وتكون النفس " المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان " (٤) ، ويكون العقل " العلم بحقائق الأمور " (٥) وجمهور الصوفية على التفرقة بين النفس والروح . قال السهروردي (٦) :

" قيل : النفس لطيفة مودعة في هذا القلب ، وهي محل الأخلاق المذمومة ، والروح لطيفة مودعة في هذا القلب ، وهي محل الأخلاق الحمودة ، كما أن البصر محل الرؤية ، والأذن محل السمع ، والأنف محل الشم . وقيل الروح معدن الخير ، والنفس معدن الشر ، والعقل جيش الروح ، والهوى جيش النفس " (٧)

ومذهب الرازي في هذه المسألة قريب من مذهب الغزالي والصوفية " ذلك أنه في بعض المواضع لا يفرق بين النفس والروح ، فيستعمل لفظ الروح ويريد به النفس ... ومن ناحية أخرى نعثرا لابن الخطيب في كتاب ((لوامع البينات)) على تفرقة بين النفس والروح ؛ هي في الواقع تفرقة صوفية " (٨)

(١) الإحياء : ٣ / ٣ . وانظر أيضاً : ص ٤ .

(٢) الإحياء : ٣ / ٣ .

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٤) المرجع السابق : ٣ / ٤ .

(٥) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٦) أهر النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن محمد ؛ السهرورديُّ ، الشافعي الصوفي (٤٩٠ - ٥٦٣ هـ)

انظر : السير : ٢٠ / ٤٧٥ .

(٧) أداب المريدين : ٦١ تحقيق : فهم محمد شلتوت . دار الوطن العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٨) الرازي وآراؤه الكلامية : ٤٨١ ، ٤٨٢ .

وقد ذكر الكرمي قَوْلِي المتكلمين المشار إليهما آنفاً في النفس والروح؛ هل هما شيئان أم شيء واحد ؟ ثم اختار ألهما شيء واحد متابعة للجمهور ، فقال :

" ... فإذا فرغنا على قول الأكثر ، وهو أن الروح والنفس شيء واحد ... " ^(١)

تعريف النفس :

اختلف المتكلمون في طبيعة النفس هل هي جسم أو عرض أو جوهر مجرد ، أو ألها مجرد اعتدال الطوائع ، أو ينبغي التوقف عن البحث في ما هيته .

فذهب النظام ^(٢) والجبائي ^(٣) إلى ألها جسم ^(٤) ، وذهب الأصم ^(٥) إلى أن :

" النفس هي هذا البدن بعينه ؛ لا غير ، وإنما جرى عليها هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء ؛ لا على ألها معنى غير البدن . " ^(٦)

وقال ابن حزم : " إن النفس جسم طويل عريض عميق ، ذات مكان ، عاقلة مميزة ، مصرفة للجسد . " ^(٧) وهي غير الجسد ، وإنما هي العاقلة المخاطبة المكلفة " ^(٨) . وهي جسم علوى فلكى ، أخف من الهواء ، وأطلب للعلو ، فهي تخفف الجسد إذا كانت فيه . " ^(٩)

وقد عرض الكرمي اختلاف المتكلمين في ماهية النفس ؛ هل هي هذا الجسد كما قال الأصم ؟ أو هي شيء آخر وراءه ؟

^(١) البهجة : ل ٦٨ ب .

^(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام البصري المتكلم ، شيخ الجاحظ (٢ - توفي سنة بضع وعشرين ومائتين)
انظر : السير : ١٠ / ٥٤١ .

^(٣) أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري شيخ أبي الحسن الأشعري في الاعتزال (٢٣٥ - ٣٠٣ هـ) .
انظر : السير : ١٤ / ١٨٣ .

^(٤) المقالات : ٢ / ٢٨ .

^(٥) أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان ، شيخ المعتزلة ، (٢ - ٢٠١) . السير : ٩ / ٤٠٢ .

^(٦) المقالات : ٢ / ٢٩ .

^(٧) الفصل : ٥ / ٤٧ .

^(٨) المرجع السابق : ٢ / ٢٩٠ .

^(٩) المرجع السابق : ٥ / ٥٠ .

ثم رجع ألها غير هذا الجسد " بدليل أن هذا الهيكل يلحقه الفناء بالموت ، والنفس باقية لا يلحقها الفناء ، وأن الروح تنعم أو تعذب على ما أخير به الصادق المبلغ عن الله تعالى . " (١)

وإذا كانت الروح شيئاً آخر وراء الجسد فما هي ؟ يقول الكرمي :
" وإذا قلنا إن النفس وراء هذا الهيكل ، ففي حقيقتها للعقلاء أقوال ، فقيل : ألها جوهر لطيف نوراني مشابه لهذا البدن ، وهو قول الإمام الفخر . (٢) ونحوه لإمام الحرمين ؛ وهو ألها جوهر جسماني نوراني شريف حاصل في البدن ، سار فيه سريان السم ، وألها جسم لطيف مشتبك بالأجسام اشتباك الماء بالعبود الأخضر . (٣) قال الإمام النووي : وهو أصح ما قيل فيها . (٤)

وقيل : ألها ليست جسماً ولا جسمانية ، بل هي جوهر مجرد غير حال في البدن ، غير متحيز ، ولا حال في المتحيز ، متصرف في البدن تصرف التدبير ، وانقطاع تصرفه عنه هو الموت . وهو مذهب جمهور الفلاسفة . (٥) واختاره الغزالي (٦) والحلي (٧) وجمع من مشايخ الصوفية . " (٨)

(١) مهجة الناظرين : ل ٦٨ ب .

(٢) انظر : الفخر الرازي وآراؤه : ٤٧٩ ، ٤٨٠ .

(٣) انظر : الإرشاد : ٣١٨ .

(٤) انظر : شرح صحيح مسلم ؛ في كتاب الجنائز ؛ باب ما يقال عند الميت : ٣ / ٢٥٠ ، عند شرح قوله صلى الله عليه وسلم : ((إن الروح إذا قبض تبعه البصر)) .

(٥) انظر : المقالات : ٢ / ٢٩ . وقد نسب الأشعري إلى أرسطاطاليس ، والفصل : ٥ / ٤٧ ، والمثل والنحل : ٢ / ٢٢٢ .

(٦) انظر : الإحياء : ٤ / ٤٩٤ . والحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا ط ٤ ، دار المعارف سنة ١٩٨٠ م : ص ٢٥٨ .

ومذهب الغزالي أن النفس والروح والعقل والقلب هي حقيقة الإنسان ، وهي المدرك المخاطب المحاسب ، وقد اختلف موقفه في الكلام عن حقيقة الروح فقال بوجود التوقف عن كشف سرها حتى وإن أُطلع عليه . [الإحياء : ٤ / ٤٩٥] إلا أنه عرفها في معارج القبس بألها " جوهر لا جسم ولا عرض في جسم ، ولا وضع له ، ولا أين له فيشار إليه ... فثبت بهذا وجود النفس ، وثبت على الجملة أنه جوهر ، وثبت أنه منزّه عن المادة والصورة الجسمانية " [بواسطة الحقيقة عند الغزالي : ٢٥٨] .

(٧) أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الشافعي المتكلم المحدث (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ) .

السير : ١٧ / ٢٣١ .

(٨) البهجة : ل ٦٨ ب .

وبعد أن عرض الكرمى الأقوال فى حقيقة الروح اختار الإمساك عن تعيين حقيقتها ، واستأنس لمذهبه بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه كان لا يفسر الروح ^(١) من قوله تعالى : ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ ^(٢)

فقال : " قال بعضهم : وهذه الأقوال كلها اجتهدية ، والصحيح الوقف ، لأن ذلك لا يُعلم إلا بالتوقيف ، ولم يرد فيه ما يفسر حقيقتها ، قال تعالى لنبيه حين سأله اليهود : ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ فوجب المصير إليه . وقد أمسك عن الكلام فيها كثير من العلماء . قال السيوطى فى شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور : وهذه الطريقة هى المختارة ... وعلى هذا ابن عباس ، وأكثر السلف . " ^(٣)

وليس الأمر كما قال الكرمى رحمه الله ، فإن السلف لم يتوقفوا فى تفسير معنى الروح ، وإنما كان توقفهم فى تعيين المراد بها فى الآية وتحديدده .

قال ابن القيم : " وأكثر السلف ؛ بل كلهم على أن الروح المسئول عنها فى الآية ليست أرواح بنى آدم ؛ بل هو الروح الذى أخبر الله عنه فى كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة ، وهو ملك عظيم " ^(٤) .

وقد " أجمع أهل السنة على أن الروح محدثة مخلوقة " ^(٥) ، ومن حكى الإجماع ابن تيمية ^(٦) وابن القيم وعقب ذلك بقوله :

" هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث ، وأن معاد الأبدان واقع ، وأن الله وحده الخالق ،

^(١) انظر : تفسير القرطبي : ١٠ / ٣٢٣ ، وابن كثير : ٣ / ٦١ ، حيث رواها عن قتادة قوله : " ... وكان ابن عباس يكتمه " .

^(٢) الإسراء : ٨٥ .

^(٣) البهجة : ل ٦٩ :

^(٤) الروح : ٢٠٣ .

^(٥) البهجة : ل ٨٦ ب .

^(٦) انظر : مجموع الفتاوى : ٤ / ٢١٦ .

وكل ما سواه مخلوق له ... حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم أنها غير مخلوقة واحتج بأنها من أمر الله ، و أمره غير مخلوق ^(١) ، وبأن الله تعالى أضافها إليه ^(٢) ، كما أضاف إليه علمه وكتابه وقدرته وسمعه وبصره ويده . " ^(٣)

وقد ذكر ابن تيمية من قال بقدّم الروح من الطوائف ، ثم بين فساد قولهم قائلاً :
" واعلم أن القائلين بقدّم الروح صنفان ، صنف من الصابئة الفلاسفة يقولون :
هى قديمة أزلية ، لكن ليست من ذات الربّ كما يقولون ذلك في العقول والنفوس
الفلكية .

ويزعم من دخل من أهل الملل فيهم أنها هى الملائكة ، وصنف من زنادقة هذه الأمة
وضلالها من المتصوفة والمتكلمة والمحدثّة يزعمون أنها من ذات الله ، وهؤلاء أشرف قولاً من
أولئك ، وهؤلاء جعلوا الآدمى نصفين : نصفٌ لاهوت ؛ وهو روحه . ونصفٌ ناسوت ؛
وهو جسده : نصفه رب ، ونصفه عبد .

وقد كفر الله النصارى بنحو هذا القول في المسيح . فكيف بمن يعم ذلك في كل
أحد ؟ | " ^(٤)

وكما شذت طائفة فقالت بقدّم الروح وأزليتها على النحو الذى أسلفنا ، كذلك فهمت
طائفة من نحو قوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلاّ وجهه ﴾ ^(٥) وقوله تعالى : ﴿ كل
نفس ذائقة الموت ﴾ ^(٦) أن الروح تفتى وتعدم بالكلية ^(٧) .

^(١) يعنى قوله تعالى : ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ [الإسراء : ٨٥] .

^(٢) في نحو قوله تعالى : ﴿ ولفخست فيه من روحى ﴾ [الحجر : ٢٩] وقوله تعالى : ﴿ ثم سواه ولفخ فيه من
روحه ﴾ [السجدة : ٩] .

^(٣) الروح : ١٩٣ ، ١٩٤ .

^(٤) مجموع الفتاوى : ٤ / ٢٢١ ، ٢٢٢ .

^(٥) القصص : ٨٨ .

^(٦) الأنبياء : ٣٥ .

^(٧) انظر : الروح : ٤٩ .

وظاهر هذا القول يتنافى مع نصوص البرزخ ، وما فيه من نعيم وعذاب ؛ إلا أن يُستفصل في تحديد المراد بموت الروح .

قال ابن حزم : " فإن سأل سائل : أتموت النفس ؟ قلنا : نعم . لأن الله تعالى نص على ذلك فقال : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ وهذا الموت ؛ إنما هو فراقها للجسد فقط . برهان ذلك قول الله تعالى : ﴿ أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون ﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ﴾^(٢) ، فصح أن الحياة المذكورة إنما هي ضم الجسد إلى النفس ، وهو نفخ الروح فيه . وأن الموت المذكور ؛ إنما هو التفريق بين الجسد والنفس فقط ، وليس موت النفس مما يظنه أهل الجهل وأهل الإلحاد من أنها تُعدم جملةً ؛ بل هي موجودة ، قائمة كما كانت قبل الحياة الأولى . " ^(٣)

وقال في موضع آخر : " والنفس كذلك منتقلة من عالم الابتداء إلى عالم الانتهاء إلى عالم البرزخ إلى عالم الحساب إلى عالم الجزاء ، فتخلد فيه أبداً بلا نهاية . " ^(٤)

ولذلك لم ينف الكرمي موت الروح ، وإنما نفى فناءها فقال :

" الروح لا تفنى أصلاً ، ولا عند النفخ في الصور . " ^(٥)

ولذلك فهي إما منعمة أو معذبة في البرزخ - وهو ما بين الموت إلى البعث - وقد حكى الكرمي الاختلاف في نعيم القبر وعذابه " هل العذاب على الروح والجسد معاً ؟ أم على الجسد فقط ؟ المشهور أنه عليهما معاً ... [و] مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى تُردُّ في الأوقات من عليين أو من سجين إلى أجسادهم في قبورهم عند إرادة الله تعالى ، وخصوصاً ليلة الجمعة فيجلسون ويتحدثون ^(٦) ، وينعم أهل النعيم ، ويعذب أهل العذاب ... وتختص

^(١) الأنعام : ٩٣ .

^(٢) البقرة : ٢٨ .

^(٣) الفصل : ٥ / ٥٦ . وانظر : الروح : ٤٩ ، ومجموع الفتاوى : ٤ / ٢٨٤ ، وشرح الطحاوية : ٣٩٥ .

^(٤) الفصل : ٥ / ٥٥ .

^(٥) البهجة : ل ٨٦ ب .

^(٦) نقل ابن القيم في ذلك عدة آثار عن ابن أبي الدنيا في كتابه ((القبور)) ، وإنما هي منامات وأقوال لبعض السلف ، ليس فيها حديث مرفوع . انظر : الروح : ص ١٠ .

الأرواح دون الأجساد بالنعيم أو العذاب ما دامت في عليين أو سجين ، وفي القبر يشترك الروح والجسد . " (١)

والاختلاف في عذاب القبر ونعيمه هل يكون على الروح والجسد معاً ؟ أو يكون على أحدهما دون الآخر ؟ فرِّعْ على إثبات عذاب القبر ونعيمه في الأصل .

وجمهور المسلمين على إثباته . قال أبو الحسن الأشعري ضمن حكايته جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة : " ... ويُقرون بشفاعته رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنها لأهل الكبائر من أمته ، وبُعذاب القبر ... " (٢)

وقال ابن تيمية : " أما أحاديث عذاب القبر ، ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم " (٣)

ولم يشذ بنفي عذاب القبر إلا ما حُكي عن المعتزلة والخوارج من ذلك . قال الأشعري : " واختلفوا في عذاب القبر ، فمنهم من نفاه وهم المعتزلة والخوارج ، ومنهم من أثبته ، وهم أكثر أهل الإسلام . " (٤)

كما قال أيضاً في ((الإبانة)) : " وأنكرت المعتزلة عذاب القبر " (٥)

هكذا قال في المقالات والإبانة ، إلا أن القاضي عبد الجبار ينفي ذلك عنهم ويبريء المعتزلة من هذه النسبة حيث يقول : " فصل في عذاب القبر : وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ؛ ثم التحق بالجمهرة ؛ ولهذا نرى ابن الراوندي يُشنع علينا ويقول : إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ، ولا يقرون به . " (٦)

ويبدو أن ابن حزم كان أكثر دقة من الأشعري في نسبة هذا القول إلى جملة المعتزلة حيث يقول : " ذهب ضرار بن عمرو الغطفاني أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر ،

(١) البهجة : ل ٨٦ أ . وانظر : الروح : ٧٣ ، ٧٤ .

(٢) المقالات : ١ / ٣٤٧ ، وانظر : الإبانة : ٧٥ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٤ / ٢٨٥ ، وانظر : شرح الطحاوية : ٣٩٩ .

(٤) المقالات : ٢ / ١١٨ .

(٥) الإبانة : ٧٥ .

(٦) شرح الأصول الخمسة : ٧٣٥ .

وهو قول من لقينا من الخوارج . وذهب أهل السنة وبشّر بن المعتز والجبائي وسائر المعتزلة إلى القول به . " (١)

وقد استدل الكرمي على ثبوت عذاب القبر فقال : " هو ثابت بالكتاب والسنة : أما الكتاب فقال الله تعالى : ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ﴾ (٢) الآية . قال عكرمة (٣) ومحمد بن كعب (٤) : هذه الآية تدل على عذاب القبر ؛ لأن الله تعالى ذكر عذاب الآخرة بعد ذلك فقال : ﴿ ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ (٥) وقال تعالى : ﴿ ولنديقنهم من العذاب الأبدى دون العذاب الأكبر ﴾ (٦) : الأدنى عذاب القبر . والأكبر يوم القيامة ... " (٧)

" وأما السنة : فأحاديث جمة (٨) منها في صحيح مسلم عن زيد بن ثابت قال : بينما النبي صلى الله عليه وسلم في حائط لبني النجار على بغلة له ونحن معه إذ حادت به ، فكادت تلقيه ، وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة . فقال : من يعرف أصحاب هذه الأقبر ؟ فقال رجل : أنا . قال : فمتى مات هؤلاء ؟ قال : ماتوا في الإشراك . فقال : إن هذه الأمة تبلى في قبورها ، فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع (٩) . "

(١) الفصل : ٤ / ٥٥ ، ٥٦ . وانظر : مجموع الفتاوى : ٤ / ٢٨٣ ، والروح : ٧٣ .

(٢) غافر : ٤٦ .

(٣) عكرمة مولى ابن عباس ، البربري الأصل سمع من عائشة وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم (٢ - ١٠٥ هـ)
انظر : السير : ٥ / ١٢ .

(٤) محمد بن كعب بن سليم القرظي . حدث عن أبي أيوب الأنصاري وأبي هريرة (٢ - ١٠٨ هـ)
انظر : السير : ٥ / ٦٥ .

(٥) غافر : ٤٦ ، وانظر تفسير القرطبي لهذه الآية : ١٥ / ٣١٩ .

(٦) السجدة : ٢١ .

(٧) البهجة : ل ٨٤ .

(٨) تقدم حكاية ابن تيمية وابن أبي العزّ تواترها . وانظر : تفسير ابن كثير : ٤ / ٨١ .

(٩) البهجة : ل ٨٤ أ . والحديث رواه مسلم في صحيحه : كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ؛ باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه ، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه : ٨ / ٢٢٥ .

مبحث فناء النار

يُعد الإيمان بالجنة داراً لخلود المؤمنين ، وبالنار داراً لخلود الكافرين من أكبر مسائل الإيمان " باليوم الآخر " الذى هو أحد أركان الإيمان كما بينها النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله : ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشره))^(١)

وقد قال الله تعالى : ﴿ فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾^(٢)
وقال تعالى : ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ... ﴾^(٣)

قال أبو الحسن الأشعرى : " قال المسلمون كلهم إلا جهماً : إن الله يخلد أهل الجنة في الجنة ويخلد الكفار في النار. " ^(٤) أما الجهم فذهب إلى " أن حركات أهل الخلد تنقطع ، والجنة والنار يفنيان بعد دخول أهلها فيهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بجحيمها ؛ إذ لا تُتصور حركات لا تتناهى آخرها كما لا تُتصور حركات لا تتناهى أولها . وحمل قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها ﴾ على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة فى التخليد " .^(٥)
وقد ذهب أبو الهذيل العلاف من المعتزلة إلى قريب من ذلك فقال بفناء حركات أهل الدارين وصيرورتهم إلى سكون دائم خامد .^(٦)
كما قال الجاحظ من المعتزلة أيضاً بفناء عذاب أهل النار ، وذلك بتحولهم إلى طبيعتها .^(٧) وهو المعنى الذى ظهر بعدُ عند أصحاب وحدة الوجود .

(١) الحديث : متفق عليه : رواه البخارى فى كتاب الإيمان ؛ باب سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام ... رقم (٥٠) ، ومسلم فى كتاب الإيمان : ١ / ١٣٣ .

(٢) البقرة : ٢٤ .

(٣) البقرة : ٢٥ .

(٤) المقالات : ١ / ٢٢٩ .

(٥) الملل والنحل : ١ / ٨٧ ، ٨٨ ، وانظر : المقالات : ١ / ٢٢٩ ، ٣٣٨ ، والفرق بين الفرق : ١٢٢ ، ٢١١ ، ودرء التعارض : ١ / ٢٢٨ ، وحادى الأرواح : ٣٩٢ ، وشرح الطحاوية : ٤٢٧ .

(٦) انظر : الملل والنحل : ١ / ٥١ ، والفرق : ١٢٢ ، وشرح الطحاوية : ٤٢٧ .

(٧) انظر : الملل : ١ / ٧٥ .

في قول قائلهم :

فلم يبقَ إلا صادق الوعدِ وحدهُ وما لوعيدِ الحقِّ عينُ تعالين
وإن دخلوا دارَ الشقاءِ فإنهم على لذةٍ فيها نعيمٌ مبين
نعيمَ جنانِ الخلدِ ، والأمرُ واحدُ وبينهما عندَ التجلّي تبّالين
يُسمّى عذاباً من عُذوبةٍ طعمِهِ وذاك له كالقشرِ والقشرِ صائِنُ

فيصير العذاب - عندهم - مستعذباً لتحوّلهم إلى الطبيعة النارية ^(١).

لكن من العجيب حقاً أن يُنسَبَ إلى ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى القولُ بفناء النار ١١ ومن الجدير أن أؤكد أن الذين نسبوا هذه المقالة إلى شيخ الإسلام وتلميذه ليسوا من أعدائهما فقط كما قال الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم في تحقيقه لكتاب ابن تيمية ((نقد تأسيس الجهمية)) ^(٢)

بل فهم بعض من يوقروهما أيما توقير من كلامهما هذا الفهم ؛ ومن هؤلاء ابن الوزير اليميني رحمه الله حيث يقول : " وأما ابن تيمية وأصحابه فرأوا أن القدح في الحكمة والقدرة يتطرق إلى النقص في كمال الربوبية ، وذلك يحتمل الكفر ويضارعه أو يقرب منه . وأما دوام العذاب فالقدح فيه عندهم سهل بعد ورود الاستثناء في غير آية ، ومنتهاه تخصيص عموم بما يقتضي زيادة الرحمة والعدل والثناء . " ^(٣)

والذي يبدو من كلام ابن الوزير نفسه أنه يميل إلى هذا القول وينصره ، ويخرجه على صفات الحكمة والرحمة والجود ... حيث يقول :

" ولما أتى ذكرُ الخلود بناره على جوده في ذِكْرِه والجنوازمِ
تعاضم شأنُ الخلد في النار كلُّ مَنْ تفكر في أسماء رَبِّ العوالمِ
فلا هو مغلوبٌ ، ولا هو جاهل ولا عابثٌ قطعاً ولا غيرُ راحمِ
فعاد إلى التسليم كلُّ محقِّقٍ لما قاله في الذكر رَبُّ العوالمِ
سواءً قضَى بالخلد بالنار أو قضى بأنَّ عذابَ الأشقياء غيرُ دائمِ

^(١) انظر : مجموع الفتاوى : ٢ / ٢٤٢ ، وحادي الأرواح : ٣٩١ ، وشرح الطحاوية : ٤٢٧ .

^(٢) انظر : ١ / ١٥٧ الهامش .

^(٣) إنباء الحق : ٢١٦ .

ولما أتى استنشاؤه في كتابه من الخلد جهراً فلَّ حَدَّ التعاضنم
وعاد بحال القول في ذاك واسعاً وقد كان ضائق الأمر ضيق الخواتم...
... إلى آخر أبيات كثيرة .^(١)

وكذلك ممن نسب هذا القول بفناء النار إلى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم العلامة
السفاري^٢ وهو من المعظمين لهما حيث يقول :

" ولشيخ الإسلام وتلميذه الإمام المحقق ميل^٣ إلى هذا القول ... " ^(٢)

وكذلك الألوسى في ((جلاء العينين)) . ^(٣)

والحق أنه لم يذكر واحد من هؤلاء ولا غيرهم ممن اطلعت على أقوالهم - لم يذكروا
نصاً واحداً لابن تيمية يصرح فيه بهذا المذهب ، وإنما اعتمدتهم جميعاً على ما ذكر ابن القيم
في كتبه . ^(٤) بل ذكر ابن عبد الهادي - وهو من أشد الناس انتصاراً لابن تيمية - أن لابن
تيمية رسالة في الرد على من قال بفناء النار . ^(٥)

والسبب أقطع به أن ابن تيمية رحمه الله لم يقل بهذا القول ، وذلك من خلال تتبع مظاهر
هذه المسألة من كتبه الكثيرة المتوفرة بحمد الله ؛ بل إن لابن تيمية نصوصاً كثيرة في محل
النزاع تدفع هذه الفرية منها :

(١) - ما قاله في تفسير قوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ حيث حكى قول
الضحاك مقررّاً : " ... كل شيء هالك إلا الله والجنة والنار والعرش . " ^(٦)

(٢) - وقال : " أخبر ببقاء الجنة والنار بقاء مطلقاً ، ولم يخبرنا بتفصيل ما سيكون بعد
ذلك ، إنما وقع التفصيل إلى قيام القيامة واستقرار الفريقين في الجنة والنار ، وذكر ما فيهما
من الثواب والعقاب . " ^(٧)

^(١) إشار الحق : ٢١٧ ، ٢١٨ .

^(٢) الوامع الأنوار : ٢ / ٢٣٥ .

^(٣) جلاء العينين : ٤٨١ .

^(٤) انظر : حادي الأرواح : ٣٩٠ وما بعدها ، ومختصر الصواعق المرسل : ٢٦٥ وما بعدها ، وشفاء العليل : ٤١٩
وما بعدها .

^(٥) انظر : السلسلة الضعيفة للشيخ الألبان رحمه الله : ٢ / ٧٥ .

^(٦) مجموع الفتاوى : ٢ / ٤٢٨ .

^(٧) نقد تأسيس الجهمية : ١ / ١٥٧ .

فهذا النص صريح واضح في قوله ببقاء النار ، وأنه ليس ثمة نصٌ يقول بفنائها أو يخبر بما سيكون بعد ذلك .

(٣) - وأصرحُ من هذا النص جوابُهُ عن سؤال ورد إليه في هذه المسألة تحديداً وقد " سُئل عن حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : سبعة لا تموت ولا تفنى ولا تذوق الفناء : النار وسكانها ، واللوح ، والقلم ، والعرش ، والكرسى (١) . "

فهل هذا حديث أم لا ؟

فأجاب : هذا الخبر بهذا اللفظ ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما هو من كلام بعض العلماء ، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتُّها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يُعَدُّ ولا يفنى بالكلية : كالجنة والنار والعرش وغير ذلك .

ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين كالجهم بن صفوان ، ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم . وهذا قول باطل يخالف الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتِّها (٢) . "

فليس بعد هذا التصريح من ابن تيمية ببقاء النار ، وأن إجماع الأمة على ذلك ، وتبديعه لمن قال بفناء النار - أقول : ليس بعد ذلك متسعٌ للقائل بهذه الدعوى.

أضف إلى ذلك أن ابن القيم نفسه لم يدَّع أن ابن تيمية يذهب إلى القول بفناء النار ، وهذا نص ابن القيم : " وأما أبدية النار ودوامها ؛ فقال فيها شيخ الإسلام ! فيها قولان معروفان عن السلف والخلف ، والنزاع في ذلك معروف عن التابعين . " (٣)

مع أن ابن القيم بالغ في أدلة القائلين بفناء النار في مواضع كثيرة من كتبه ، ولم يذكر في موضع واحد أنه مذهب شيخه الذي يبالي ابن القيم في نصرته .

كما أن ابن أبي العزِّ الحنفى شارح الطحاوية ، وهو لا يكاد يخرج عن أقوال ابن تيمية ؛ بل إنه ينقل نصوصاً طويلة لابن تيمية في هذا الكتاب ، حتى ليكاد شرح الطحاوية

(١) المذكور هنا ستة أشياء ، ولعل السابع : الجنة . والله أعلم

(٢) مجموع الفتاوى : ١٨ / ٣٠٧ .

(٣) حادى الأرواح : ٤٠٣ .

يكون إسقاطاً لنصوص ابن تيمية على فقرات ومسائل العقيدة الطحاوية، وهذه مسألة ظاهرة لمن تأملها .

أقول :

عندما تعرض لهذه المسألة ، لم يُشر إلى أن ابن تيمية يتبنى هذا الرأي ، بل ختم البحث فيها بقوله :

" قد دلت السنة المستفيضة أنه يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وأحاديث الشفاعة صريحة في خروج عصاة الموحدين من النار ، وأن هذا حكمٌ مختصٌ بهم . فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الإيمان . وبقاء الجنة والنار ليس لداقهما ؛ بل بإبقاء الله لهما . " (١)

أما ابن القيم فإن المجال واسع حقاً للاختلاف حول موقفه من هذه المسألة ؛ حيث كتب بحثاً كبيراً فيها ؛ ذكر فيه خمسة وعشرين وجهاً للفرق بين دوام الجنة والنار بنفس طويل بحيث يتوهم قارئه أنه يتبنى القول بفناء النار ؛ الأمر الذي قوى هذه الشبهة في حقه . والذي يبدو لي أن ترجيح ابن أبي العزّ - وهو المتأثر بهما - في هذه المسألة يمثل مذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في ترجيح بقاء النار على فنائها ، وأن صنيع ابن القيم في (الحادى) وغيره إنما كان استقصاء منه لأدلة المذهبين المحكيين عن السلف . وقد قدمت من كلام ابن تيمية ما يزيل عنه هذه التهمة .

والذي يبدو لي أن الحال كذلك في موقف ابن القيم للأسباب الآتية :

- (١) فقد صرح في أكثر من كتاب له ببقاء النار وعدم فنائها ، فمن ذلك ما ذكره ضمن عقائد بعض السلف مقرأً له محتجاً به " إن الجنة والنار دران قد خلقتا ، أعدت الجنة للمؤمنين المتقين ، والنار للكافرين الجاحدين ، ولا يفنيان " (٢)
- (٢) وقال في موضع آخر : " لما كان الناس على ثلاث طبقات : طيبٌ لا يشوبه نجسٌ ، ونجسٌ لا طيب فيه ، وآخرون فيهم طيب ونجس ، كانت دورهم ثلاثة :

(١) شرح الطحاوية : ٤٣٠ .

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية : ٦٤ ضمن عقيدة ابن أبي زيد القيرواني . وانظر : ص ٧٩ .

دار الطيب المحض . ودار الخبث المحض . وهاتان الداران لا يفنيان . ودار لمن معه
خبث وطيب وهى الدار التى تفنى ، وهى دار العصاة ، فإنه لا يبقى فى جهنم من عصاة
الموحدين أحد ، فإنهم إذا هُذِّبُوا بقدر جزائهم أُخرجوا من النار وأدخلوا الجنة .

ولا يبقى إلا دار الطيب المحض والخبث المحض . " (١)

فهذا نص محكم واضح لا اشتباه فيه فى محل النزاع . والإنصاف يقتضى أن يُحمل
متشابهة كلاميه على محكمه ، فهو هنا يصرح بأن الدار التى تفنى هى دار العصاة من
الموحدين . كما يصرح بأن الدارين الخالصتين للطيب المحض وهى الجنة ، والخبث المحض
وهى النار التى أعدت للكافرين باقيتان لا تفنيان .

(٣) وبمائل هذا النص فى الإحكام والصراحة قوله فى موضع آخر : " وَيُخْرِجُ قَوْمٌ مِنَ
النار بعدما دخلوها ولبثوا فيها ما شاء الله ، ثم يُخرجهم من النار ، وقوم يخلدون فيها أبداً ،
وهم أهل الشرك والتكذيب والجحود والكفر بالله عز وجل ، ويُذبح الموت يوم القيامة .

وقد خُلِقَت الجنة وما فيها ، وخلقت النار وما فيها . خلقهما الله عز وجل وخلق الخلق
لهما ، ولا يفنيان ولا يفنى ما فيهما أبداً ، فإذا احتج مبتدع أو زنديق بقول الله عز وجل :
﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (٢) وبنحو ذلك من متشابه القرآن ؛ قيل له : كلُّ شيءٍ مما
كتب الله عليه الفناء هالكٌ . والجنة والنار خلقهما الله للبقاء لا للفناء ولا للهلاك ، وهما من
الآخرة لا من الدنيا " (٣)

وإذا كان المتفرد بشيء يستوحش عادة من قلة الموافقين ، فلست - بحمد الله - متفرداً
فيما ذهبت إليه فى هذه المسألة فقد انتهى إلى هذه النتيجة الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى
حيث قال : " عقد العلامة ابن القيم فى كتابه [الحادى] فصلاً خاصاً فى أبدية النار أطل
الكلام فيه جداً ... والذى يتأمل فى طريقة عرضه للأدلة ومناقشته إياها يستشعر من ذلك
أنه يميل إلى القول الأول (يعنى فناءها) .

(١) الوابل الصيب : ٢٢ . دار الدعوة . الإسكندرية ١٤٠٨ هـ . ط ١ ، وانظر : شفاء العليل : ٤١٨ .

(٢) القصص : ٨٨ .

(٣) الحادى الأرواح : ٧٩ ، ٨٠ .

ولكنه لم يجزم بذلك ... لكنني وجدته يصرح في بعض كتبه الأخرى بأن نار الكفار لا تفنى ، وهذا هو الظن به . " (١)

ورجح هذا الرأي أيضاً . الدكتور عوض الله حجازي حيث يقول : " إن ما ذكره ابن القيم من الفروق بين أبدية الجنة والنار ليس رأياً ، وإنما هو رأيي الغير ؛ إذ هو لهاية أقدام الفريقين في هذه المسألة . " (٢)

ثم إنه يؤكد ذلك فيقول : " بعد البحث والتمحيص ومراجعة مؤلفات ابن القيم وقراءتها المرة بعد المرة جازمت يقيناً بأن القول بفناء النار ليس رأياً له ، وإنما هو رأي لبعض المذاهب . " (٣)

* * *

(١) السلسلة الضعيفة : منشورات لجنة إحياء السنة ، أسبوط : ط ١ . ١٣٩٩ هـ : ٢ / ٧٤ ، ٧٥ . وانظر : مقدمة رفع الأستار أيضاً للشيخ الألباني رحمه الله ص ٣٢ .

(٢) ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي . للدكتور عوض الله حجازي ط مجمع البحوث ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م : ص ٣١٩ .

(٣) المرجع السابق : ٣١٨ .

مذهب الكرمى فى هذه المسألة^(١)

نقل الكرمى إجماع المسلمين على القول ببقاء الجنة والنار وعدم فنائهما^(٢) ، وعنون هذه المسألة بقوله : " المسألة الأولى فى خلود أهل الدارين فيهما ، وذبح الموت بينهما ، وأنهما باقيتان لا تفنيان ولا يفنى أهلهما " ^(٣) ثم ذكر شذوذ الجهمية فى قولهم بفناء الجنة والنار وفناء أهلها^(٤) وشذوذ أبي الهذيل فى قوله بانقطاع عذاب الكفار ، وأن له غاية ونهاية^(٥)

وقد بين الكرمى أنه يعتمد فى مذهبه على الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة ؛ أما الكتاب فمن " أصرح الآيات فى الرد عليهم [يعنى القائلين بفناء النار] قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبدا ﴾^(٦) فإن الأبد عبارة عن استغراق الزمن المستقبل الذى لا انقطاع له . " ^(٧)

وأما السنة فقد اعتمد الكرمى أحاديث كثيرة فى المسألة منها : " ما أخرج الشيخان عن ابن عمر عن النبی صلى الله عليه وسلم قال : ((يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقوم مؤذن بينهم : يا أهل النار لا موت ، ويا أهل الجنة لا موت . كلٌّ خالدٌ فيما هو فيه .))^(٨) " ^(٩)

^(١) ألف الكرمى رسالة فى هذه المسألة سماها : ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين)) . انظر : رفع الشبهة : ٩٠ ، ورواشق السهام : مخطوط بدار الكتب ، المكتبة الزكية رقم : ٢٧٣ فلم ٥٧٤٩١ : ل ٢٠ ب ، ولوامع الأنوار : ٢ / ٢٣٥ ، وجلاء العينين : ٤٨٥ ، ومقدمة رفع الأستار : للشيخ الألبان رحمه الله : ٣٤ ، ٦٢ هامش ٣ .

^(٢) البهجة : ل ٢٠٩ ، ٢١١ ب .

^(٣) بهجة الناظرين : ل ٢٠٨ ب .

^(٤) المرجع السابق : نفس الصفحة .

^(٥) المرجع السابق : ل ٢١٠ أ ، وقد تقدم أن أبا الهذيل قال بفناء حركات أهل الخلد ، ولم يختص النار بذلك ، ولعل الكرمى راعى المسألة التى يتحدث فيها [فناء النار] فاقصر عليها .

^(٦) الجن : ٢٣ .

^(٧) البهجة : ل ٢٠٩ ب .

^(٨) رواه البخارى فى كتاب الرقاق ؛ باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب ، رقم : (٦٥٤٤) ، ومسلم فى كتاب الجنة ؛ باب فى صفة النار : ٨ / ٢١١ .

^(٩) البهجة : ل ٢٠٩ أ .

وما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((يجاء بالموت يوم القيامة كانه كبش أملح ، فيؤقف بين الجنة والنار فيقال : يا أهل الجنة ؛ هل تعرفون هذا ؟ فيشربون وينظرون ويقولون : نعم ؛ هذا الموت . قال : ويقال : يا أهل النار ؛ هل تعرفون هذا ؟ قال : فيشربون وينظرون ويقولون : نعم ، هذا الموت . قال : فيؤمر به فيذبح ، قال : ثم يقال : يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت .

قال : ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون . ﴾ ^(١) وأشار بيده إلى الدنيا ((^(٢) ^(٣)

ثم عرض الكرمي بعض حجج القائلين بفناء النار وأجاب عنها قائلاً :
 " ... فاحتجوا من القرآن بآيات : الأولى قوله تعالى : ﴿ فاما الذين شقوا ففي النار هم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾ ^(٤)
 فدلّ هذا النص على انقطاع عذابهم لأن مدة السموات والأرض متناهية فلزم أن تكون مدة العقاب منقطعة . " ^(٥)

وقد أجاب الكرمي عن هذه الشبهة من وجهين : " أحدهما : أن المراد سموات الآخرة وأرضها بدليل : ﴿ يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ﴾ ^(٦) ، وقوله : ﴿ وأورثنا الأرض لتبوا من الجنة حيث نشاء ﴾ ^(٧) وكلاهما دائم .

^(١) مريم : ٣٩ .

^(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير ؛ باب " وأنذرهم يوم الحسرة " رقم (٤٧٣٠) ، ومسلم في كتاب الجنة ؛ باب في صفة جهنم : ٨ / ٢١٠ ، واللفظ له .

^(٣) بهجة الناظرين : ل ٢٠٩ أ .

^(٤) هود : ١٠٧ .

^(٥) البهجة : ل ٢١٠ أ .

^(٦) إبراهيم : ٤٨ .

^(٧) الزمر : ٧٤ .

فوجب أن يكون خلودهم وعذابهم دائماً بدوامهما ، ونحو ذلك للضحاك .^(١)
 وثانيهما : أنه تعالى خاطب العرب على ما جرى به عرف التخاطب بينهم ، لأن التأييد
 والخلود له عندهم ألفاظ ؛ كقولهم : هو باق ما أينع الثمر وأورق الشجر ، وما دجى
 الليل ، وسأل سائل ، وطرق طارق ، وما دامت السموات والأرض . " (٢)
 وذكر الكرمى من حجج القائلين بفناء النار أيضاً استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ إلا ما شاء
 ربك ﴾ (٣) وأن ذلك استثناء من مدة عقابهم ، وذلك يدل على زوال العذاب . (٤)

ثم أجاب عن هذه الشبهة من عدة أوجه :
 منها أن تكون هذه الآية من التشابه .

الثاني : أن يكون المعنى : خالدين فيها قدر مدة دوام السموات والأرض في الدنيا سوى
 ما شاء ربك من الزيادة عليها مما لا ينتهى له .

الثالث : أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف ؛ فإنهم في ذلك الوقت لا
 يكونون في النار .

الرابع : أن يكون ذلك الاستثناء منقطعاً ، ويكون المستثنى هم عصاة الموحدين . (٥)

وذكر الكرمى من حجج القائلين بفناء النار أيضاً قوله تعالى : ﴿ لا يثن فيها أحقابا ﴾ (٦)
 وأنه يستفاد من هذه الآية أن لبثهم لا يكون إلا أحقاباً معدودة . (٧)

وقد أجاب عن هذه الشبهة بوجوه منها : أنها منسوخة بقوله تعالى : ﴿ فذوقوا فلن
 نزيدكم إلا عذابا ﴾ (٨)

(١) انظر : تفسير القرطبي : ١٥ / ٢٨٧ ، وابن كثير : ٤ / ٦٧ . وقد عَزَّزَ هذا القول إلى أكثر المفسرين وذكرنا
 منهم : قتادة ، وأبا العالية والسَّدي وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبیر ، ولم يذكرنا فيمن ذكرنا الضحاك .

(٢) البهجة : ل ٢١٠ .

(٣) هود : ١٠٧ .

(٤) انظر : البهجة : ل ٢١٠ .

(٥) انظر : البهجة : ل ٢١٠ ب .

(٦) النبأ : ٢٣ .

(٧) انظر : البهجة : ل ٢١٠ .

(٨) النبأ : ٣٠ .

أو أن المعنى يلبثون فيها أحقاباً كلما مضى حقب تبعه حقب ، وإنما دل على التوقيت لو نصّ على العدد .

أو أن المراد أحقاب لا انقضاء لها ، وحُذف للعلم بحال أهل النار على ما دلت عليه الآيات والأحاديث .^(١)

ثم ذكر الكرمي من شبه القائلين بفناء النار العقلية شبهتين وأجاب عنهما :
الأولى : " أن معصية الكافر متناهية ، ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب مالا لهاية له ظلم . وهو على الله محال . " ^(٢)

وقد أجاب الكرمي على هذه الشبهة بأنها مبنية " على التحسين والتقبيح العقلي . ونحن لا نقول به ؛ لأن الشرع هو الذي يحسن ويقبح . وأيضاً فالله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لأنه لا حجر عليه فيما يفعله ، فأفعاله بالنسبة إليه كلها حسنة جميلة ، وإنما يكون الشيء قبيحاً بالنسبة إلينا . " ^(٣)

ويلاحظ عليه في النص أنه أشعري صرف في مسألة التحسين والتقبيح ، وكذا في مسألة الحكمة والتعليل .

إلا أنه في ((رفع الشبهة)) - وهو من آخر كتبه إن لم يكن آخرها - يجيب عن هذه الشبهة نفسها بجواب آخر على طريقة أهل التعليل فيقول :
" ولعل الجواب أن يقال : إن جرم الكافر أيضاً غير متناهي لأنه بموته على الكفر استمر كافراً إلى الأبد . ووصف الكفر لازم له كذلك . فلم يعاقب بعقاب غير متناهي إلا بذنوب غير متناهية . " ^(٤)

أما شبهتهم العقلية الثانية في هذه المسألة فهي قولهم : " إن العقاب ضرر نحالي من النفع ؛ فيكون قبيحاً ، لأن ذلك النفع لا يرجع إلى الله تعالى لتعاليه عن النفع والضرر ، ولا

^(١) انظر : البهجة : ل ٢١٠ ب ، ل ٢١١ أ .

^(٢) المرجع السابق : ل ٢١٠ أ .

^(٣) المرجع السابق : ل ٢١١ أ .

^(٤) رفع الشبهة : ٩٠ .

إلى العبد لأنه ضرر محض ولا إلى أهل الجنة ؛ لأنهم مشغولون بلذاتهم ، فلا فائدة لهم بالالتذاذ بعقاب دائم في حق غيرهم . " (١)

وقد أجاب الكرمي عن هذه الشبهة بقوله : " لم لا يعود النفع لأهل الجنة ويحصل لهم الاستذاذ بعذاب الذين يعاندونهم ويعادونهم في دار الدنيا ، ويسفكون دماءهم على دين الله تعالى الذي أدخلهم جنات النعيم وأدخل أعدائهم دار الجحيم ؟ " (٢)

ويشهد لهذا الفهم قوله تعالى : ﴿ فاليوم الدين آمنوا من الكفار يضحكون ﴾ (٣) جزاء ما كان الكفار يفعلون بهم في الدنيا قال تعالى : ﴿ إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون . وإذا مروا بهم يتغامزون وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين ... ﴾ (٤) فالجزاء من جنس العمل .

فجملة موقف الكرمي في هذه المسألة :

أنه يقول فيها بقول جمهور المسلمين ، وإن كان في تناوله لها ذا نفسٍ أشعري لا يخفى ، بل قد صرح به في جوابه المبني على ردِّ التحسين العقلي ، ونفى التعليل في الأفعال الإلهية . إلا أنه رجع إلى مذهب أهل التعليل في آخر مؤلفاته ((رفع الشبهة)) كما أوضحت .

(١) البهجة : ل ٢١٠ أ .

(٢) المرجع السابق : ل ٢١١ أ .

(٣) المطففين : ٣٤ .

(٤) المطففين : ٢٩ - ٣١ .

بسم الله الرحمن الرحيم

خاتمة الدراسة وأهم نتائج البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وآله

وبعد ؛ فلا ريب أن الباحث عَقِبَ الدراسة يختلف عنه قبل الخوض فيها من حيث التصور ووضوح الرؤية ؛ فإذا كان في أوله يبنى تصوره على غلبة ظن ، وعلى أقوال المؤرخين وأصحاب التراجم ، فإنه في آخره يُكوّن رأيه الخاص به الناتج من بحثه هو وتتبعه هو . وقد يضيق هذا التباين في التصور أو يتسع ؛ لكنه على كل حال يوجد بنسبة ما .

ولقد اختلف تصوري للكرمي الآن عنه أثناء إعداد خطة البحث بدرجة كبيرة ، فلقد تكون لدى - من خلال أقوال المؤرخين وأصحاب التراجم - تصور عن الكرمي ؛ خلاصته : أنه كان يمثل المذهب الحنبلي تمثيلاً دقيقاً في الأصول والفروع على السواء .

كما أن هذا العدد الكبير من المؤلفات التي نسبوها إليه - أكثر من سبعين مؤلفاً ؛ بل لقد بلغ بها الدكتور بكر أبو زيد مائة مؤلف - يوهم أنها كتب بالمعنى الذي يسبق للذهن من كلمة كتاب ؛ والذي تبين لي من خلال الدراسة خلاف ذلك ، ويمكن إجمال أهم نتائج البحث على النحو التالي :

١- أولاً : من حيث اللغة ، فلغة الكرمي جيدة ، متقاربة في كل مؤلفاته التي اطلعت عليها ، وهي لغة بعيدة عن الإغراب والسجع والتكلف ، إلا فيما ندر من كتاباته الأولى . نجالية تماماً من الأخطاء النحوية .

٢- ثانياً : هذه الكثرة في مؤلفات الكرمي والتي جعلت مثل بروكلمان يصنفه ضمن الموسوعيين ، هي كثرة مبالغ فيها من حيث أسماء المؤلفات وحجمها ، فربما سُمّي المؤلف الواحد باسمين أو أكثر مثلما حدث في " النادرة الغريبة ... " و " رواشق السهام " فهما رسالة واحدة ، ذكر الكرمي فيها مؤلفاته ، وحطّ فيها على عصره الميموني .

ومثلما حدث في " تنبيه الماهر على غير ما هو المتبادر من آيات وأحاديث الصفات " و " أقاويل الثقات في الأسماء والصفات " وهما كتاب واحد .

ومثل "أرواح الأشباح" و "توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين." وغيرهما فما هي إلا فصول من كتابه الكبير "بهجة الناظرين وآيات المستدلين" ولذلك أمثلة أخرى .

وأما من حيث حجم المؤلفات ، فإن بعضها لا يتجاوز بضع ورقات ، - بعضها يصل إلى ثلاث ورقات - ثم يُخص بعنوان يوهم أنه مثل "بهجة الناظرين" أو "أقاويل الثقات" ومن ذلك رسالة "اللفظ الموطن في بيان الصلاة الوسطى" و "الكلمات السنيات" ، و "جامع الدعاء وورد الأصفياء" و "رفع التلبس عن توقف فيما كفر به إبليس" ، ولذلك أمثلة أخرى .

وبناءً على ذلك ، فالذي أراه أن الموضع الملائم للكرمي أن يصنف ضمن الفقهاء والمتكلمين فقط ، وليس ضمن الموسوعيين ؛ ذلك أن له كتابين مهمين في هذا الميدان هما : "غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى" ، وكتاب "دليل الطالب لنيل المطالب" ، وقد اهتم فقهاء الحنابلة في عصر الكرمي وبعده بهذين الكتابين وهما يشهدان له بالفقه وضبط المذهب الحنبلي . وهذا ما أقره الواقع .

كما أن له في مجال الكلام "أقاويل الثقات" و "بهجة الناظرين" و "رفع الشبهة" وغيرها . وإن كان في جميعها مقلداً .

ولا يَرِدُ على رأي هذا تصنيف الكرمي في مجالات غير الفقه والكلام كالتفسير ، أما التفسير ، وقد ألف فيه "البرهان في تفسير القرآن" ولم يتمه كما قال هو في "رواشق السهام" ، وقد أفاد أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند حفظه الله أن تفسير "ابن مرعي" الموجود ضمن الكواكب الدراري لمجموع ابن عروة الحنبلي يَسْرَى فيه نفس ابن تيمية حتى يوشك أن يكون كلامه ، وقد اطلعت على ذلك المجموع بدار الكتب فلم أجد تفسير الكرمي ضمنه ، فلعل القائمين على الفهرسة فطنوا إلى تأخر الكرمي عن ابن عروة على النحو الذي بينت في "مبحث المؤلفات" من الفصل الأول .

وإن وإن لم أعثر على ذلك التفسير ، فقد أفدت من أستاذنا الدكتور الجليند صفته على النحو الذي ذكرته آنفاً ، وعليه فلست مغرباً إذا قلت : إن الكرمي لم يكن صاحب منهج في التفسير ؛ إنما كان ناقلاً عن ابن تيمية ، ولا يكفي ذلك لأن يُعد مفسراً .

والذى بدا لي من صنيع المترجمين للكرمي جميعاً أنهم نقلوا عن المحبى في " الخلاصة " فهو أسبقهم جميعاً ، وأن المحبى نفسه لم يقرأ مؤلفات الكرمى ، وإنما نقل أسماء هذه المؤلفات من رسالة " رواشق السهام " للكرمى نفسه حيث ذكر فيها جملة مؤلفاته مُدلاً بها على غريمه إبراهيم الميمونى الذى نازعه التدريس بمدرسة السلطان حسن بالقاهرة .

٣- ثالثاً : تميزت مؤلفات الكرمى بتذليلها بتاريخ الانتهاء منها ؛ الأمر الذى يُسرّ على التأريخ لتطوره الفكرى . ويمكن إجمال ذلك فى ثلاث مراحل :

(أ) المرحلة الأولى : من بداية وعي الكرمى العلمى ومحاولته التأليف إلى ما قبل سنة ١٠٢٧ هـ ، وفى هذه المرحلة ألّف كتابه " بهجة الناظرين " وكذا " رفع التلبس عن توقف فيما كفر به إبليس " و " توضيح البرهان فى الفرق بين الإسلام والإيمان " وغيرها من الرسائل .

وآراء الكرمى الكلامية فى هذه المرحلة تمثل المذهب الأشعرى ، وقد صرح هو بذلك ، واعتماد الكرمى على مؤلفات الفخر الرازى فى هذه الفترة كثير جداً ، ثم يأتى فى المرتبة الثانية اعتماده على الغزالى والجوينى ثم سعد الدين التفتازانى .

وقد ظهر ذلك جلياً فى مسائل الإيمان من حيث تعريف الكرمى للإيمان وعدم اشتراط التلفظ ، وعدم زيادته ونقصانه .

وكما ظهر أيضاً فى مسائل الصفات ، حيث كان الكرمى يقول بالصفات السبع أو الثمان فى كتابه " البهجة " كما كان يؤوّل صفات الفعل من نحو المحبى والنزول والحساب ، وكان لا يتردد فى اعتماد التأويل - قولاً واحداً - متابعة للأشاعرة .

وقد صرح الكرمى فى " رفع الشبهة " أنه كان فى أوّله يقول بجواز التكليف بما لا يطاق موافقة للأشاعرة أيضاً .

ومن جانب آخر ، فقد كان الكرمى مغرقاً فى التصوف بمعناه السلبي المنحرف عن روح الإسلام حيث عقد فى أوّل كتابه " البهجة " فصلاً فى " النور المحمدى " ذهب فيه إلى أنه أصل الموجودات كما بينت فى الفصل الثانى من الرسالة .

(ب) أما المرحلة الثانية ، ويمكن التعبير عنها بالتّفات الكرمي إلى مؤلفات ابن تيمية وابن القيم ، واستكشافه لها ، وهذه المرحلة تدور حول سنة ١٠٢٧ هـ ، وفيها ألف

رساليته " الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية " ، " الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية " .

فعلى حين لم أجد لدى الكرمي ذكراً لابن تيمية في " البهجة " وهو يقع في ٢٣٤ ورقة إلا مرة واحدة ؛ في حين لا يكاد يخلو فصل من فصول هذا الكتاب من ذكر الرازي خاصة ، وقُلْ مثل ذلك في سائر مؤلفات الكرمي في هذه الفترة - على حين ذلك ، يلتفت الكرمي مرة واحدة إلى ابن تيمية فيصنف فيه رساليته المشار إليهما .

وأرى هذه المرحلة كانت فاصلة بين مواقف الكرمي قبلها وبعدها .

(ج) المرحلة الثالثة : وتمثل آراء الكرمي فيها مؤلفاته المتأخرة مثل : " شفاء الصدور " و " رفع الشبهة " و " مسبوك الذهب " و " أقاويل الثقات " .

والثلاثة الأول من هذه المصنفات هي في الواقع اختصارات لكتب ابن تيمية ، فلا يكاد يخلو بحث فيها من ذكر ابن تيمية فـ " شفاء الصدور " و " مسبوك الذهب " مأخوذان من " اقتضاء الصراط المستقيم " لابن تيمية ، و " رفع الشبهة " مأخوذ من " منهاج السنة النبوية " ، ولذلك تبدو الرصانة والمتانة على هذه المصنفات .

أما " أقاويل الثقات " فقد جمع فيه بين الاعتماد على الأشاعرة كابن فورك والباقلاني والغزالي والرازي ، وبين الحنابلة والسلف ، فلذلك لم يستقم على طريقة كما بينت في موقفه من التأويل والمتشابه ، فمرة يذم التأويل ويرفضه ، ومرة يستحسنه ويأخذ به ، وذلك في كتاب واحد ، بل في نص واحد كما مثلت له . وهو إذ يرفض التأويل ويذمه يكون جانحاً إلى التفويض ، كما أنه قد اعتبر نصوص الصفات من المتشابه وهو خلاف مذهب السلف .

ولقد يبدو لي أن موقف الكرمي هذا يشبه موقف الجويني قبل النظامية وبعدها .

أما فيما يتعلق بموقف الكرمي من التصوف في هذه المرحلة ، فقد نفى عنه غبار التصوف بمعناه السلبي ، وكتابه " شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور " والذي ألفه في السنة التي توفي فيها تقريباً أو قبلها بعام يعبر أصدق تعبير عن موقفه تجاه التصوف في آخره ، وقد قدمت أنه قد اختصره من " الاقتضاء " لابن تيمية ، فجملة القول أنه تأثر فيه بابن تيمية .

أما مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل فنصوصه المتقدمة تشير إلى أنه كان ينحو فيها منحى المذهب الأشعري كما ظهر في مسألة فناء النار ، ونصوصه في " رفع الشبهة " منضبطة بفهم ابن تيمية لاعتماده على " منهاج السنة " - كما قدمت - وعليه فقد رجع عن القول بالمشيئة المطلقة غير المعللة بالحكمة إلى مذهب السلف .

وجملة القول : أن الكرمي عاش في القرنين العاشر والحادي عشر ، ومثل الحياة الثقافية فيهما أصدق تمثيل ، من حيث التأثير بالتصوف سلباً أولاً ، ثم إيجاباً أخيراً ، ومن حيث العكوف على مؤلفات السابقين اقتباساً منها واختصاراً لها ، مع غياب الشخصية الواضحة .

وأن الكرمي - حنبلياً - لا يمثل المذهب الحنبلي إلا في الفروع ، أما الأصول فغاية أمره أن وفقه الله لقراءة كتب ابن تيمية ، فنقلته من اللجة إلى قريب من الشاطئ في ضحضاح ، فما إخاله فهم ابن تيمية على الوجه الصحيح ؛ لكن قريباً منه . والله يغفر له .

والله من وراء القصد .

- بين يدي النص المحقق -

(أ) توثيق نسبة المخطوط لمؤلفه رحمه الله :

لا أجد لدى أدنى ريب في نسبة المخطوط للشيخ مرعي رحمه الله ، وذلك للقرائن الآتية:
١- قد نسبته إسماعيل باشا البغدادي في كتابيه : " إيضاح المكنون " و " هدية العارفين " للشيخ مرعي رحمه الله ، إلا أنه سمي الكتاب في الموضوعين : ((دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر)) .

فقال : " دفع " بالدال لا الراء .^(١)

وسوف يأتي مزيد تفصيل لذلك في مبحث ((تحقيق اسم الرسالة)) .

٢- قد نسبته أيضاً العلامة محمد بن أحمد السفاريني إلى الشيخ مرعي فقال :

" قال العلامة الشيخ مرعي رَوَّحَ الله روحه في كتابه : ((رفع الشبهة والغرر ممن يحتج على فعل المعاصي بالقدر)) : ... " ^(٢)

٣- وجود نسختين من المخطوط في مكانين متباعدين : الأولى : بدار الكتب المصرية ، والثانية : بدار الكتب التونسية . كلُّ منهما عليه اسم المؤلف الشيخ مرعي بن يوسف ...

٤- أحال المؤلف في كتابه الذي معنا على عدد من المؤلفات التي ثبتت نسبتها إليه وذكرها أصحاب التراجم ضمن مصنفاته .

فقد أحال على كتابه ((البرهان في تفسير القرآن)) مرتين .^(٣)

وعلى كتابه ((توقيف الفريقين على حلول أهل الدارين)) ^(٤) ، وعلى كتابه ((إتحاف ذوى الألباب في قوله تعالى ﴿ يحجر الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾)) ^(٥) ، وكذلك أحال على كتابه ((شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور)) ^(٦) ، وانظر هذه الكتب في فصل مؤلفاته .

^(١) انظر : إيضاح المكنون : [٤٧٤/٣] ، وهدية العارفين : [٤٢٦/٦ ، ٤٢٧]

^(٢) لوامع الأنوار : [١٥٤/١]

^(٣) انظر النص المحقق : ص ٥٣ ، ٧٥

^(٤) السابق : ص ٩٠

^(٥) السابق : ص ٢٠

^(٦) السابق : ص ٣١

٥ - اقتباس بعض العلماء ونقلهم عن هذا الكتاب مع التصريح باسم الكتاب واسم مؤلفه الشيخ مرعي كما فعل العلامة السفاريني في كتابه الكبير (لوامع الأنوار) في الموضع المشار إليه سابقاً .

٦ - تطابق أسلوب هذا الكتاب مع أسلوب غيره من كتب الشيخ مرعي مثل ((شفاء الصدور)) و ((مُسبوك الذهب)) وغيرها .
ولعل فيما قدمت الكفاية ، والله الموفق للصواب .

* * *

ب- وصف النسختين الخطيتين .

يسر الله لي الحصول على نسختين من هذا المخطوط :

الأولى : بدار الكتب المصرية تحت هذا الرقم (٦٢) علم كلام .

رقم الفلم [٥٢١١٢] تقع في اثنتين وعشرين لوحة ؛ كل لوحة مكونة من صفحتين : أ ، ب . وقد نسخت عن نسخة المؤلف . كما أشير إلى ذلك في أول ورقة وفي آخر ورقة ، وعبارة الناسخ في أول ورقة : " .. هكذا هو بخط مصنفه رحمه الله تعالى ... " .
وعبارة الناسخ في آخر ورقة : " قال مؤلفه رحمه الله تعالى ونفعنا به - آمين - : تم بخط مؤلفه بعد العشاء الآخرة في ... " .

وهذه النسخة خالية تماماً من التعليقات والهوامش والخواشي .

ومسطرهما خمسة وعشرون سطرًا . في كل سطر من ١٢ - ١٦ اثنى عشرة كلمة إلى ست عشرة كلمة تقريباً .

وقد كُتب على الصفحة الأولى منها : " هذا كتاب رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر . تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي الحنبلي المقدسي ، كذا هو بخط مصنفه رحمه الله تعالى " . ثم قدر نصف صفحة في فضل الكتابة من إنشاء الشيخ مرعي رحمه الله هذا نصه : " قال أهل التفسير في قوله : ﴿ الذي علم بالقلم ﴾ : بين الخط والكتابة التي بها تُعرف الأمور الغائبة . وفي الآية دليل على أنه سبحانه علّم عباده ما لم يعلموا ، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم ، وتنبيه على فضل علم الكتابة لما فيه من

المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا الله تعالى ، لأن الكتابة ضبطت العلوم ، ودونت الحكم ،
وبها عُرِفَت أخبار الماضين وأحوالهم وسيرهم ومقالاتهم .

ولولا الكتابة ما استقام أمر الدين والدنيا . قال قتادة ^(١) : " القلم نعمة من الله تعالى
عظيمة ، لولا القلم لم يقيم دين ، ولم يصلح عيش " ^(٢) .

وسُئِلَ بعضهم عن الكلام فقال : ربح لا يبقى . قيل له : فما قيده ؟ قال : الكتابة ^(٣) .
لأن القلم ينوب عن اللسان ، ولا ينوب اللسان عنه ، وبالقلم تعرف حكايات السابقين
وأخبار الماضين ، وتضبط الأموال ، وتظهر الأحوال ، ولولا القلم ما ضبطت الأنساب ولا
عُرِفَ الشعر الذي هو ديوان العرب وفن أهل البلاغة . وبالقلم تخلد أفكار الناس
في الكتب .

قال أرسطاطاليس : تخليد الذكر في الكتب عمر لا يبدي ، وهو في كل يوم جديد .
وكان بعض الملوك يقول في من له إليه حاجة : ليرفعها في رقعة ولا يواجهني بها ، فإن
أكره أن أرى في وجه أحدكم ذلّ المسألة .

وكذا روى عن خالد بن يحيى البرمكي ^(٤) أنشد لنفسه :

ما اعتاض باذل وجهه بسؤاله عوضاً ولو نال الغنى بسؤال
وإذا السؤال مع النوال قرنته رجح السؤال وخف كل نوال
كذا ذكره المصنف رحمه الله .

^(١) هو قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري ، حافظ عصره ، روى عن أنس بن مالك وكبار التابعين وروى
عنه أئمة الإسلام كالأوزاعي وشعبة ، يؤثر عنه أقوال طيبة ، توفي سنة ثمان عشرة ومائة وقيل : سبع عشرة ، وله ست
أو سبع وخمسون سنة . انظر البداية والنهاية : [٣٥٢/٩] ، والسير [٢٦٩/٥] .

^(٢) انظر : تفسير القرطبي : [١٢٠/٢٠]

^(٣) انظر تفسير الرازي : [١٦/٣٢] . وفي صاحب هذا الكلام قال الرازي : " يروى أن سليمان عليه السلام سأل
عفر بن مينا من الجن ... " .

^(٤) هو أبو علي الفارسي . من رجال الدهر حزماً ورأياً وسياسة ، كان في خلافة المهدي والرشيد . مات سنة تسعين
ومائة وله سبعون سنة . انظر : السير : [٨٩/٩] ، والبداية والنهاية : [٤٠٢/١٠]

وفي أعلى الصفحة تملك نصه : " ملك حاج إبراهيم عسكري " .
وقد رمزتُ لهذه النسخة - نسخة دار الكتب المصرية - بالحرف [م] .

أما النسخة الثانية : فهي ضمن مجموع كله للشيخ مرعي رحمه الله ، وهذا المجموع موجود بالمكتبة الوطنية بتونس ، وقد حصلت على نسخة منه ؛ وهو يضم أربع مخطوطات للمؤلف هي : الرسالة التي أقوم بتحقيقها ، ثم كتاب ((شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور)) ، ثم كتاب ((الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية)) ، ثم كتاب ((مسبوك الذهب في فضل العرب وشرف العلم على النسب)) . وقد كتب المجموع كله بخط واحد نسخ جميل واضح .

وتقع رسالتنا في إحدى وثلاثين لوحة هي الأولى ضمن هذا المجموع .
وقد كتب على اللوحة الأولى : " كتاب رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر . تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي الحنبلي المقدسي "

ثم كتب بحوار العنوان إلى جهة الشمال (بخط مغربي) : " أيضاً مسبوك الذهب في فضائل العرب ، أيضاً كتاب شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور " .
ثم أسفل من ذلك : " ذكر وفاة مؤلف هذه الكتب الشيخ الإمام العالم العلامة الشيخ مرعي في يوم (الأربع) [هكذا] رابع عربي القعدة الحرام سنة ١٠٣٢ هـ بمصر القاهرة ودفن بالطويلة علو تربة المجاورين . "

وأسفل من ذلك تملك نصّه : " اشتراه محمد برم الرابع من تركة الجلوى جمادى الثانية عام ستة وخمسين " .

هذا ويوجد على هذه الصفحة أيضاً بعض أبيات شعرية وحكم مثل :

ومن يصنع المعروف يجني ثماره	فأوله شكر وآخره أجر
و : لعل عتبك محمود عواقبه	فربما صحت الأجساد بالعلل

وهذه النسخة واضحة جداً ، كتبت بخط نسخ جميل ، وعليها تعليقات وهوامش كثيرة تتمثل في عنوان لفقرات المخطوط ، أو تعليقات قد تبلغ الصفحة . وهذه التعليقات ليست لمعلق واحد ، بل كتبت بثلاث خطوط مختلفة بعضها مشرقى وبعضها مغربى ، بعضها يؤيد الاعتزال وبعضها يؤيد الأشعرية .

وفيما يتعلق بهذه الهوامش قد أغفلت ذكر أكثرها أما ما كان ذا أهمية بالموضوع فقد أثبتته وعلقت عليه بهامش التحقيق .

وقد كتب في آخر صفحة من هذه النسخة : " مر عليه مؤلفه مرور تصحيح بالجامع الأزهر آخر شعبان سنة ١٠٣٢ هـ " .

وقد رمزت إلى هذه النسخة - نسخة تونس - بالحرف (ت) .

وبناءً على ما قدمت فالنسختان من حيث الأهمية ممتازتان فنسخة تونس مر عليها المؤلف مسرور تصحيح . ونسخة مصر منقولة عن نسخة كتبها المؤلف بخطه . ولم أجد بينهما اختلافاً مؤثراً عند المقابلة اللهم إلا سقط كلمة أو اختلاف صيغة تمجيد لله كقوله عز وجل أو سبحانه أو تعالى أو صيغة الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الترضى على الصحابة رضى الله عنهم . وقد أثبت كل ذلك في الحواشى .

ج - تحقيق اسم المخطوط .

قد ذكر العلامة إسماعيل باشا البغدادى أن اسم الرسالة : ((دفع الشبهة ...)) بالدال كما قدمت قريباً ذكر ذلك في إيضاح المكنون : ٤٧٤/٣ وهدية العارفين : ٤٢٦ / ٦ ، ٤٢٧ . ولم أره لغيره ، في حين سماها العلامة السفاريني في لوامع الأنوار : ١ / ١٥٤ ((رفع ...)) بالراء . وهو المثبت على غلاف النسختين المخطوطتين . بل هو ما ذكره المؤلف نفسه داخل الرسالة في المخطوطتين حيث قال : " ... وسميتها رفع الشبهة ... " .

فلعل هذا الصنيع عند البغدادى رحمه الله خطأ مطبعي ممن قام بطبع الكتاب ، أو هو وهم من البغدادى نفسه في قراءة العنوان فالله أعلم .

وبخلاصة القول أن العنوان الصحيح : ((رفع الشبهة)) بالراء .

د - وصف الرسالة .

١ - سبب تأليف الرسالة :

ذكر الشيخ مرعي رحمه الله سبب تأليف هذه الرسالة في أولها ، وهو أنه كان في مجلس مذاكرة - ومجالس المذاكرة تضم عادة المتقدمين في الطلب والناهين دون المبتدئين والغافلين - فتذكروا فيما تذكروا بعض مسائل القدر . ثم تطرقوا إلى احتجاج بعض الإباحية بالقدر على معائبهم ، وأنه رُفِعَ استفتاء إلى العلامة أبي السعود صاحب التفسير المسمى ((بإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)) فأجاب رحمه الله إجابة تناسب السؤال وتوافق العامة دون تطويل وتشقيق للمسائل ، بصورة لا تفيد طالب العلم وإنما على وجه يعطى المعنى المراد للعامة المسائل .

فاستحسن الشيخ مرعي رحمه الله أن يكتب جواباً يناسب هذا المجلس الذي يضم هذه النخبة ومن في مستواهم ؛ لا أن يكون الجواب سداً للخلل في فتوى العلامة أبي السعود ؛ إذ إن العلامة أبا السعود قد توفي قبل ميلاد الشيخ مرعي بست سنوات .

فقد كان هذا المجلس - فقط - مثيراً للشيخ أن يكتب في هذا الموضوع الذي رأى أهل ذلك المجلس محتاجين إلى مصنف يجمع مسائله ، ويعالجها بالدليل والبرهان على طريقة المصنفين من أهل العلم .

٢ - بناء الرسالة :

رأى الشيخ مرعي رحمه الله أن في الاحتجاج بالقدر خمسة إشكالات ولذلك فقد بنى رسالته على مقدمة وخمسة فصول يجب في كل فصل على أحد الإشكالات من غير أن يسميه فصلاً ؛ وإنما يقول : الجواب عن الإشكال الأول كذا ... والجواب عن الثاني كذا .. وهكذا .

ثم خاتمة الرسالة .

أما المقدمة : فقد ذكر فيها شذاعات كثير من الصوفية في عصره وقبل عصره من القول بالحللول والاتحاد ، وعشق المردان ، وادعاء رؤية الله تعالى ومخاطبته ، والإباحة وإسقاط الشرائع ، والقول بالجبر وشهود القضاء الكوني ، وصلة ذلك بالباطنية والقرامطة والفلاسفة .

ثم أخذ يناقش كل إشكال من الإشكالات الخمسة التي أوجدها قبل المقدمة في تمهيده للرسالة .

وقد تعرض في خلال ذلك لغالب المسائل المتصلة بالقدر من القول بالجبر ونفى القدر ، والتحسين والتقبيح العقلي والشرعي ، وإثبات القوى والطبائع للأشياء ونفيها ، والقدرة والاستطاعة بنوعيتها وتكليف ما لا يطاق ، والتعديل والتجويز ، وأثر الدعاء في دفع القدر ، ومسألة الحكمة والتعليل ومذاهب الناس فيها ، ومسألة فناء النار ، والثواب والعقاب وغير ذلك من مسائل الكلام .

وفي هذه الأثناء تعرض لذكر كثير من الفرق الكلامية كالسلف والشيعة والباطنية والمعتزلة والجهمية والأشاعرة ثم الفلاسفة والصوفية .

ثم ختم الرسالة بتفسير آية : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ ، وذكر الأقوال فيها ، وعلاقة هذه الآية بخلق أفعال العباد ونفى الفعل عن العبد ، ثم ذكر أنواع التوحيد الثلاثة : الألوهية والربوبية والأسماء والصفات .

هـ - أهمية الرسالة المحققة :

قد أسلفت عند الكلام على عصر المؤلف أن التصوف كان منتشرًا بصورة واسعة ، وهذا " التصوف الذي كان رائجاً في العالم الإسلامي حينذاك سواء على مستوى الفكر أو مستوى العمل لم يكن إلاّ عاملاً من عوامل الخمول والتفوق للأسف الشديد " (١) .

وقد أدى التصوف - بالإضافة إلى ذلك - إلى نشر بعض الأفكار الفلسفية كوحدة الوجود والحلول والإباحية ، إلى غير ذلك من البدع التي لا تتفق والإسلام الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

(١) المدخل إلى دراسة علم الكلام : لأستاذنا الدكتور / حسن الشافعي : ص ١٢٣

" ولعل أجل مهمة قام بها الحنابلة هي مقاومة التزعات الباطنية الغالية - شيعية وصوفية - التي كادت تؤثر على العقيدة الناصعة البسيطة التي جاء بها القرآن ، مما ساعد على دعم أصالة هذا الفكر وارتباطه بمنابعه الأولى ، ولا يملك المؤرخ العقلي أن يهمل إشارة هنا أيضاً إلى أن كثيراً من محاولات الإحياء والتجديد قد نبعت من قلب هذا المذهب المحافظ العتيد " (١)

وتأتى هذه الرسالة معبرة أحسن تعبير عن جهود الحنابلة في مقاومة هذه التزعات الباطنية الصوفية في ذلك العصر ، عائدة بمسألة القضاء والقدر إلى منابعها الأولى الصافية الكتاب والسنة بفهم علماء الأمة كالأوزاعي والثوري وعبد الرحمن بن مهدي والإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله .

وهذه الرسالة وإن كانت في مبدئها ردّاً على الإباحية المتحللين من قيد الشرع إلا أنها لم تقتصر على هذه الغاية بل توسع الشيخ مرعي رحمه الله في تناول كثير من مسائل الكلام . وعرض لكثير من آراء الفرق الكلامية فيما يتعلق بمسألة القدر وما يتفرع منها . وكثيراً ما كان يفصل في محالّ النزاع بذكر قول ابن تيمية رحمه الله تعالى في المسألة .
وبعد : فهذه الرسالة في مسألة القدر وما يتفرع عنها من مسائل تقف في مصاف كتب علم الكلام معبرة عن حرص الشيخ مرعي رحمه الله - معبراً عن نفسه بالأصالة وممثلاً للحنابلة عموماً - على نشر عقيدة السلف وتبسيطها . وقد اعتمد الشيخ في ذلك نصوصاً كثيرة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مما أعطاها قوة وورصانة ، وأعطانا أيضاً عن الشيخ مرعي رحمه الله صورة العالم الصادق غير المتكلف ؛ إذ بعد الاهتمام الذي حظيت به عقيدة السلف في القرون القريبة السابقة على عصر الشيخ مرعي - أعني عصر ابن تيمية - بعد هذا الاهتمام يصبح مجرد الإجابة في عرض هذه العقيدة وتبسيطها وجمعها وترتيبها وتعليمها للناس - وإن أدى ذلك إلى اعتماد كثير من نصوص أئمة سابقين - أقول : يصبح هذا الأمر عملاً طيباً يستحق التقدير والإشادة .

(١) المدخل إلى دراسة علم الكلام : ص ٨١

إذ الغرض من كل تأليف في مجال العقيدة هو جمع الناس حول الصحيح ، وفضهم عن الزائف . وقد أجاد الشيخ مرعي رحمه الله في تناوله هذا الموضوع كما تشهد له هذه الرسالة .

وأخيراً ؛ أقول : إن هذا العصر الذي نعيش فيه أيضاً لم يخل من ذيول لأصحاب هذه الأفكار . فقد جلست مع بعض الصوفية بقرية بالغربية وأخرى بالدقهلية وصرح بعضهم بالقول بالاتحاد العام ووحدة الوجود .

فتحقيق مثل هذه الرسائل ومحاولة بعثها ونشرها والاعتناء بها ليس صرخة في واد ؛ ولا نفخة في رماد ، ولا ترفاً فكرياً بعيداً عن الواقع إنما هو بعث لجهود علماء الأمة ، واعتناء بتراثنا الأصيل وربط بمستقبل هذه الأمة المحفوظة بماضيها لنستمد منه البصيرة والصواب في طريق مليء بالأفكار والعقائد الكثيرة الموافقة والمخالفة لصحيح العقيدة الإسلامية .

فكل فكرة نشأت في الإنسانية لن يزال لها من يحملها ؛ قلّ هؤلاء الحاملون أو كثروا ، ظهروا أو تواروا بحكم الأوضاع السياسية أو الضغوط الاجتماعية فلم يزل بين المجتمعات أقوام وثنيون ودهريون ومشركون ولم تزل الملل والأديان الأخرى كثيراً أتباعها ، بل في داخل البلاد الإسلامية للفرق الإسلامية أتباع بل وأحياناً دول تحمي أفكار هذه الفرق .

و- منهجي في التحقيق :

يتلخص عملي في تحقيق المخطوط في الخطوات التالية :

١- ضبط النص . وذلك بالمقارنة بين النسختين الخطيتين ، ولما كانت النسختان منقولتين عن نسخة المؤلف مباشرة فهما متقاربتان من حيث الأهمية ، وإن كانت النفس تميل إلى جعل النسخة (ت) هي الأصل نظراً لمرور المؤلف عليها مرور تصحيح ؛ لكنني لم أجد كبير فرق بينهما ، فما كان من اختلاف بينهما أثبت الأوفق - في رأيي - في النص ونهت على المرجوح في الهامش .

٢- تخريج الآيات القرآنية ، وذلك بوضع الآيات بين قوسين مع الإشارة في الحاشية إلى اسم السورة ورقم الآية ، وإذا كان الاستشهاد ببعض آية اكتفيت بذكر رقم الآية ؛ إذ الغرض العزو .

٣- تخريج الأحاديث الواردة في الرسالة وتحقيقها ، وذلك بجعل الحديث بين قوسين ، ثم نخرجت الأحاديث من الكتب الستة ومسند أحمد ، فإن كان الحديث فيها جميعاً أو في بعضها خرجته منها وعزوته إليها ، واكتفيت بذلك ولم أزد عليها إلا إذا ذكر المؤلف الحديث في كتاب غير ما ذكرت من كتب الحديث فأقوم بتخريجه من الكتاب الذي سماه المؤلف ، كحديث أبي حنيفة في مسنده عن مصعب بن سعد عن أبيه ، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بإجماع الأمة على صحة ما فيهما ، فإن لم يكن فيهما استعملت الصناعة الحديثية كحديث أبي خزيمة رضى الله عنه في الرقى ، وحديث سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه عند أبي حنيفة في مسنده ، وحديث القدرية بحوس هذه الأمة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه عن ابن عمر وحذيفة وجابر رضى الله عنهم .

٤- الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة ، وذلك بذكر ترجمة مختصرة من كتب الرجال والسير والأعلام وقد ذكرت في ذلك كنية المترجم واسمه ولقبه في الغالب ، وأبرز آثاره وتاريخ ولادته ووفاته إن تيسر ذلك .

٥- التعريف بالفرق والمصطلحات الكلامية والفلسفية الواردة في الرسالة وذلك بالرجوع إلى كتب التعريفات مثل العريفات للجرجاني ، والمفردات للراغب ، ودستور العلماء للأحمد نكري ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، ومعجم اصطلاحات الصوفية لابن عربي ، وكتب الملل والنحل كمقالات الأشعري وكتاب الشهرستاني وكتاب ابن حزم وكتاب البغدادي .

٦- تخريج النصوص التي نقلها الشيخ مرعي عن كتب العلماء السابقين عليه ما أمكنني ذلك ، فقد نقل عن الأشعري والباقلاني والجويني والشهرستاني وابن حزم والغزالي والرازي وابن الجوزي وابن تيمية وابن القيم ، فرجعت إلى مظنة هذه النقول من الكتب المطبوعة ، وقد تيسر لي تخريج وعزو جملة صالحة من هذه النقول .

٧- التعليق على المواضع التي رأيت في التعليق عليها تنمة لمقصد المؤلف أو تعضيداً لرأيه أو وجدتني مخالفاً لما ذهب إليه المؤلف فأبين رأبي ، وقد نقلت من أقوال العلماء ما دعت إليه الضرورة .

٨- لم أ تدخل في النص بإضافة أو حذف أو عمل عناوين جانبية .

٩- قمت بتقسيم الرسالة إلى فقرات ، واستعملت أدوات الترقيم لتسهيل فهم النص . ولما كانت الرسالة قد كتبت بالتسهيل بغير همز فقد استعملت القواعد الإملائية الحديثة تسهيلاً لقراءتها وإخراجها في لغة معاصرة .

١٠- قمت بتذييل الرسالة بأهم نتائج التحقيق .

١١- قمت بعمل فهرس تفصيلية للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والموضوعات .

والحمد لله أولاً وآخراً .

بسم الله الرحمن الرحيم

النَّصُّ الْمُحَقَّقُ

قال العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي بن يوسف الحنبلي ^(١) المقدسي ^(٢) : الحمد لله ذي الحِلْمِ والْفَضْلِ ، والحُكْمِ والفَضْلِ ، الذي خلق فسوًى ، والذي قدّر فهدى ، الحَكَمَ العَدْلَ ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ، ولا يسمع في حبه العذل .
والصلاة والسلام على الصادق المصدوق المبلغ عن الله الفرض والنفل وعلى آله وأصحابه الذين تركوا الهوى وتمسكوا بصحيح النقل ^(٣) ، ولم يتبعوا مجرد الآراء والعقل ^(٤)

^(١) نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ، والمذهب الحنبلي أحد المذاهب الأربع التي اشتهرت بين أهل السنة ، وهو وإن كان مذهباً فقهياً فإن الانتساب إليه يعني تميزاً منهجياً في الدراسات الكلامية .

^(٢) نسبة إلى بيت المقدس ؛ أولى القبلتين وثالث المساجد المنصوص على فضيلتها . يسّر الله له صلاحاً .

^(٣) النقل لغة : تحويل الشيء من موضع إلى موضع .

[لسان العرب : ص ٤٥٢٩] . وهو مصدر بمعنى اسم مفعول ، أى : المنقول . والمراد هنا ما نقل إلينا من سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولما كان فيما نقل إلينا من سنته صلى الله عليه وآله وسلم الصحيح والطبيخ والموضوع على التفصيل المعروف في مصطلح الحديث - احترز الشيخ بقوله : (صحيح النقل) .

^(٤) العقل : (ما يعقل به حقائق الأشياء . قيل محله الرأس ، وقيل : محله القلب) [التعريفات : ص ١٣٢] .

وقال الراغب : (العقل : يقال للقوة المهيئة لقبول العلم) [المفردات : ص ٣٤١] .

واختلف في حقيقته ، فذهب الفلاسفة إلى أنه (جوهر مجرد عن المادة في ذاته) [التعريفات : ص ١٣٢] ، وقيل :

" هو صفة ، وهو الذي يسمى عرضاً قائماً بالعقل . وعلى هذا دلّ القرآن في قوله تعالى : ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ .

فالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار . كما قال أحمد بن حنبل والحارث

المحاسبي : إن العقل غريزة " [مجموع الفتاوى : ٢٨٦/٩ ، ٢٨٧] .

أما محل العقل فقد ذكر صاحب التعريفات الاختلاف في ذلك بين الرأس والقلب .

قال ابن تيمية رحمه الله : " العقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل ، وأما من البدن فهو متعلق بقلبه كما قال تعالى :

﴿ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ [الحج : الآية رقم ٤٦] . لكن لفظ ((القلب)) قد

يراد به المضغة الصنوبرية الشكل ... وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً ، فإن قلب الشيء باطنه ... وعلى هذا فإذا

أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماغه أيضاً ، ولهذا قيل : العقل في الدماغ كما يقوله كثير من الأطباء ، ونقل ذلك

عن الإمام أحمد ، ويقول طائفة من أصحابه : العقل في القلب فإذا كمل انتهى إلى الدماغ . والتحقيق ... ما يتصف

من العقل به يتعلق بهذا وهذا ، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ، ومبدأ الإرادة في القلب .) [مجموع الفتاوى :

٣٠٣/٩ ، ٣٠٤] .

وبعد : فقد وقعت مذاكرة في بعض مسائل القدر في بعض المجالس ، فذكر لي أن بعض دراويش متصوفة الفقراء الذين وقعوا في الإباحة والآثام ، وطورا بساط الشرع ورفعوا قواعد الأحكام ، وسورا بعقولهم بين الحلال والحرام ؛ كان لا يصوم ولا يصلي منهمكاً على المحرمات كالخمر ونحوها من اللذات ، فاعترض عليه في ذلك ، فأجاب بما مضمونه أنه قد رفعت الأقلام وجفت الصحف ، وأن هذا مقدر عليّ ، وأنا لا أقدر على دفع ما قدره الله عليّ .

واستدل أيضاً باحتجاج آدم على موسى ، حيث قال لموسى :
((أفتلومني على أمر قد قدره الله عليّ قبل أن أخلق ؟ فحج آدم موسى))^(١)

فرُفع بذلك فتوى للعلامة أبي السعود المفتي صاحب التفسير^(٢) تغمده الله تعالى بالرحمة والرضوان ، وحفّ بأرجاء قبره الروح والريحان ،

~ وانظر : نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان لأستاذنا الدكتور : محمد السيد الجليلند : مكتبة الزهراء سنة ١٤٠٧هـ — ١٩٨٦ م : ص ٢٧٥ وما بعدها . وكتابه : تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين : ص ٩٤ مكتبة الزهراء : ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .

(١) سيأتي تخريج الحديث بعد إن شاء الله تعالى ص ٣٨

(٢) هو : أبو السعود محمد بن مصطفى العمادى ، الحنفى (٨٩٦ - ٩٨٢ هـ) ولى القضاء في أماكن مختلفة ، مكث يفتى نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة . له التفسير المشهور المعروف بـ ((إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)) .

انظر : [شذرات الذهب في أخبار من ذهب : لابن العماد الحنبلى دار الفكر ط ١ ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م : ٨ / ٣٩٨] و [البدر الطالع للشوكاني : ٢٦١/١ . دار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ .] و [الأعلام لخیر الدين الزركلى : ٥٩/٧ - دار العلم للملايين - بيروت - ط ١٢ ، ١٩٩٧ م] و [هدية العارفين : لإسماعيل باشا السبغدادى المطبوع مع إيضاح المكنون لحاجى خليفة : ٢٥٣/٦ - ط دار الفكر - بيروت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م] وقد خالف البغدادي في اسم أبي السعود فقال : " ... ثم تبين أن اسمه أحمد . " و [التفسير والمفسرون : للدكتور / محمد حسين الذهبي رحمه الله : ٣٢٦/١ مكتبة وهبة - ط ٤ : ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م] .

فأجاب رحمه الله تعالى على - عادة المفتين^(١) - بالزجر والقمع والتشديد والردع لمن
ت / ١٢ يفعل مثل ذلك ، لكنه لم يفصح ببيان دفع / الشبهة^(٢) الواقعة لمن يفعل مثل ذلك^(٣) ، فإن
مثل هذا مشكل^(٤) يحتاج لجواب يدفع شبهة من قامت عنده مثل هذه الشبهة .

وإشكاله من خمسة أوجه :

الأول : حيث إن المقدّر كائن لا محالة ، وإنه لا يكون إلا ما قدره الله وسبق علمه به ،
فما فائدة العمل ؟ وهل له تأثير في دفع المقدور ؟ وما الدليل^(٥) على ذلك ؟

الثاني : أن آدم قد احتج على موسى بالقدر ، وقال في الحديث : ((فحج آدم
م / ١٢ موسى)) أى : غلبه في الحجة^(٦) مع أن العلماء / قاطبة
.....

^(١) في النسختين : ((المفتين)) بياءين ، والصواب ما أثبتته ، قال ابن هشام في ((أوضح المسالك)) في باب كيفية
جمع الاسم جمع مذكر سالماً : " ... اعلم أنه يحذف لهذا الجمع ياء المنقوص وكسرها لتقول : القاضون
والداعون ... " [أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك . لابن هشام الأنصاري طبعة الحلبي ط ٣ ، ١٤٠٣ هـ -
١٩٨٣ م : ص ١٨٣] . وانظر : [شرح ابن عقيل على الألفية : ص ٣١٥ ط المعاهد الأزهرية : ١٤١١ هـ -
١٩٩٠ م .]

^(٢) الشبهة : التباس الأمر . [كشف اصطلاحات الفنون : للتهانوي . تحقيق د / لطفي عبد البديع . ط الهيئة المصرية
العامة للكتاب ١٩٧٢ م : ٤ / ١٧٤ .]
^(٣) يعنى : الإباحية .

^(٤) المشكل : " ما لا يتيسر الوصول إليه . والحق المشابه بالباطل ، وعند الأصوليين : ما لا يعلم المراد منه إلا بالتأمل
بعد الطلب ، لدعوله في أشكاله وأمثاله ، مأخوذ من أشكل . " [دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات
الفنون . للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري . ط مؤسسة الأعلمي للطبوعات - بيروت - ط ٢ :
١٩٧٥ م ١٣٩٥ هـ : ٢٦٦/٣]

^(٥) الدليل : " هو الذي يلزم من العلم به العلم بالشيء " [التعريفات : ٩٣] وعند الأصوليين : " ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه إلى مطلوب بحري " [الوجيز في أصول الفقه . د / عبد الكريم زيدان - دار التوزيع والنشر
الإسلامية - ط أولى - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م : ص ١٤٩]

^(٦) الحجة : " ما دُلَّ به على صحة الدعوى . وقيل الحجة والدليل واحد " [التعريفات : ٧٢] ، " والمحاجة : أن
يطلب كل واحد أن يرد الآخر عن حجته " [المفردات في غريب القرآن - للراغب الأصفهاني - تحقيق : محمد سيد
كيلان - ط الحلبي الأخيرة - ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م . ص ١٠٨ .]

يقولون : نؤمن بالقدر ولا نحتج به ، وإلاّ فلو ساغ الاحتجاج بالقدر لكان إبليس أيضاً يحتج به ، وفرعون أيضاً يحتج به (على موسى) ^(١) ، وكذلك سائر العصاة ، وذلك باطل .

وحيث كان كذلك فكيف آدم احتج به وسلم له احتجاجه ؟ وما وجه ذلك ؟
الثالث : ما الدليل على إبطال ^(٢) الاحتجاج بالقدر وذمه مع أن آدم احتج به ؟
الرابع : أنه حيث لا يقبل الاحتجاج بالقدر ، وأنه لا يكون إلاّ ما يريد الله وقدره وسبق علمه به ؛ فيلزم أن الله تعالى يكلف ^(٣) العبد ما لا يطيق ثم يعاقبه على ما لا طاقة له بفعله ، وهو ظلم ، مع أن الله تعالى أيضاً هو الخالق لذلك ، وما الحكمة في تكليف المكلفين وعقاب العصاة ؟

الخامس : حيث إن القدر سابق ، وأن الله هو الخالق لكل شيء ، ربما لزم عليه إفحام ^(٤) الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وانقطاع حجّتهم ، لأن النبي إذا قال للكافر : آمِنْ بي وصدّقني .

يقول له : قل للذي بعثك يخلق في الإيمان والقدرة عليه فأومن ، وإلاّ فكيف أومن وإلاّ قدرة لي عليه ؟ لأنه خلق / في الكفر ، وأنا لا أقدر على دفع ما خلقه (في) ^(٥)
ب هذا ؛ وفي الحقيقة إن مثل هذا بحسب الظاهر مُشْكِل ، يحتاج لأجوبة قاطعة تدفع شبهات من قامت عنده ، وإلاّ فأى غرض في الرمي إلى غير غرض ؟ وهل المراد في مقام النزاع والاستدلال إلاّ إيراد ما يقطع النزاع والجدال من الآيات البينات والدلائل الواضحات ؟

^(١) ليست في [م] ، والمثبت من [ت]

^(٢) الإبطال : " يقال في إفساد الشيء وإزالته ؛ حقاً كان ذلك الشيء أو باطلاً . " [المفردات : ص ٥١]

^(٣) التكليف : ((إلزام ما فيه مشقة .)) [مذكرة أصول الفقه - الشيخ محمد الأمين الشنقيطى على روضة الناظر لابن قدامة . المكتبة السلفية بالمدينة المنورة . بدون تاريخ : ص ٩] ، وعرفه ابن النجار بأنه : " لغة : إلزام ما فيه مشقة . وشرعاً : إلزام مقتضى خطاب الشرع " [مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة . لابن النجار : محمد بن أحمد ابن عبد العزيز الفتوحى (ت ٩٧٢هـ) . مكتبة ابن تيمية ط ١ ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م : ص ٣٩] .

^(٤) قال في ((اللسان)) : " كلمته حتى ألحمته إذا أسكتته في خصومة أو غيرها " انظر : [لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف . تحقيق / عبد الله على الكبير وزميله - ص ٣٣٥٩] ، والمراد هنا : الانقطاع في المناظرة .

^(٥) ليست في [م] ، والمثبت من [ت]

فإنها إذا أقيمت انقطع النزاع؛ وقرىء : ﴿ الآن حصحص الحق ﴾ ^(١) ولا دفاع ،
وإلا فللخصم أن يقول :

هذه دعوى ^(٢) مجردة عن الدليل ، فلا أرجع إليها ، ولا أعتد عليها ، لأن هذه أمور
اعتقادية ؛ فلا أرجع فيها إلاّ (إلى الأدلة) ^(٣) اليقينية ^(٤) من (العقلية ^(٥) والنقلية ^(٦)) ^(٧) ،
وإلاّ فهي دعوى مجردة مقابلة بالمنع والرد وعدم القبول .

وقد أحببت أن أذكر من الجواب ما يفتح به الفتح الوهاب ، وسميته : [رفع الشبهة
والغرر عمّن يحتج على فعل المعاصي بالقدر] .

^(١)سورة يوسف : الآية رقم ٥١ .

^(٢)الدعوى : " قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير " [التعريفات : ص ٩٣]

^(٣)في [ت] : للأدلة .

^(٤)اليقينية : من اليقين ؛ " وهو العلم الذي لا شك فيه " . التعريفات : ص ٢٣١ . وقال صاحب المفردات : " اليقين
من صفة العلم ، فوق المعرفة والدراية وأحوالها . يقال : علم يقين . ولا يقال : معرفة يقين . وهو : سكون الفهم مع
إثبات الحكم . " . المفردات : ص : ٥٥٢ .

^(٥)العقلية : ما كان طريقها العقل . كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء وأن الواحد نصف الاثنين وأن العالم حادث .

^(٦)الأدلة النقلية : ما كان طريقها النقل . وهو الخبر . وهي : القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع .

^(٧)في [ت] : ((النقلية والعقلية)) بتقدم الآخرة على الأولى .

اعلم - أيديك الله تعالى - أن كثيراً ممن ينتسب إلى التصوف^(١)

(١) قال أستاذنا الدكتور / محمد السيد الجليلند حفظه الله :

" لم نجد تعريفاً متفقاً عليه للتصوف ... ذلك لأن بعضهم نظر في تعريفه للتصوف إلى حال الصوفي وسلوكه ، وبعضهم نظر إلى الأصل اللغوي للكلمة ومصدرها الاشتقاقى ، ونظر بعضهم إلى لباس الصوفي وزينه فنسب اللفظ إليه . " انظر : [من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : ص ٣٨ . مكتبة الشباب - القاهرة سنة ١٩٨٩ م .] فمن نظر في تعريفه إلى حال الصوفي وسلوكه لا يكادون يتفقون أيضاً على تعريف ، وقد حكى عنهم صاحب التعريفات حوالى تسعة أقوال . راجعها في التعريفات ص ٥٢ .

ومن لاحظ الاشتقاق نسبهم إلى الصُّفَّة ، أو الصَّفَاء ، أو الصف الأول . أو رجل يسمى ((صوفة بن أد بن طابخة)) كان في الجاهلية أو إلى كلمة ((سوفيا)) اليونانية بمعنى الحكمة ، أو إلى الصوف المعروف .

وكل هذه النسب لا تستقيم لمنعها إلا النسبة الأخيرة ، وإلى هذا ذهب محققان كبيران هما : ابن خلدون في مقدمته ، وابن تيمية في مجموع الفتاوى .

قال ابن خلدون : " قال القشيري رحمه الله : " ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس . والظاهر أنه لقب . " .

.... قلت - الكلام لابن خلدون - : والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف ، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس مفاخر الثياب إلى لبس الصوف ((. [انظر : مقدمة ابن خلدون : ص ٤٣٩ ، ط دار الشعب بدون تاريخ .]

وقال ابن تيمية : ((وقيل - وهو المعروف - إنه نسبة إلى لبس الصوف . " [مجموع الفتاوى : ١١ / ٦ ، ط الرياض جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه]

وبخلاصة القول في التصوف ما قاله ابن تيمية رحمه الله : " تنازع الناس في طريقهم ، فطائفة ذمت الصوفية والتصوف وقالوا : إنهم مبتدعون خارجون عن السنة ، وثقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف ، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام . وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء . وكلا طرفي قصد الأمور ذميم .

والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله ، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمن ، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب . ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه ، عاص لربه ، وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة ، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج مثلاً ، فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره ، كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية .

وصارت الصوفية ثلاثة أصناف :

قد صدرت منهم / مقالات شيعية ، واعتقادات فطعية في هذا الزمان ^(١) وقبل هذا الزمان .
فمنهم من يقول : إن الله تعالى يجلب في قلب العارف ^(٢) ويتكلم بلسانه كما يتكلم الجنى
على لسان المصروع ^(٣)

ومنهم من يقول : هذا السرّ الذى باح به الحلاج ^(٤) وغيره .
وهذا عندهم من الأسرار التى يكتتمها العارفون ولا ييوحون بها إلاّ لخواصهم .
ومنهم من يقول :

= صوفية الحقائق - صوفية الأرزاق - صوفية الرسم .

أما صوفية الحقائق : فهم الذين وصفناهم . وأما صوفية الأرزاق : فهم الذين وقفت عليهم الوقوف كالحوائك .
فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق ، فإن هذا عزيز . وأكثر أهل الحقائق لا يتصفون بلزوم الحوائك ...
وأما صوفية الرسم : فهم المقتصرون على النسبة ، فهمهم في اللباس والآداب الوضعية ونحو ذلك ، فهؤلاء في الصوفية
بمنزلة الذى يقتصر على زى أهل العلم وأهل الجهاد ونوع ما من أقوالهم وأعمالهم بحيث يظن الجاهل حقيقة أمره أنه
منهم وليس منهم . [مجموع الفتاوى : ١١ / ١٧ - ٢٠] .

وعذرى في طول الاقتباس من ابن تيمية إحاطة وصفه لهم بما يغنى عن غيره .

^(١) كان المؤلف رحمه الله تعالى موجوداً في القرنين العاشر والحادى عشر .

^(٢) العارف عند أصحاب هذا الاتجاه : هو من أشهده الله نفسه فظهرت الأحوال على نفسه . انظر : [معجم
اصطلاحات الصوفية : ص ٧٢ . لابن عربى - تحقيق بسام عبد الوهاب الجابى - دار الإمام مسلم - بيروت ط أولى
١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م . وص ٢٤٣ من النص الملحق بتعريفات الجرجاني طبعة الحلبي] .

^(٣) نسب هذا القول إلى الحلاج وغيره ممن يقول بالحلل ، ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى . وقال :
((فهذا كفر صريح)) .

انظر : مجموع الفتاوى : ٤٨١/٢ ، ٤٨٢ .

^(٤) هو : الحسين بن منصور بن محمى الفارسي الصوفي ، كان جده محمى مجوسياً . صاحب سهل بن عبد الله التستري
والجنيد ، وأكثر الترحال . اختلف فيه الناس ؛ والجمهور على التبرؤ منه ؛ منهم من نسب إلى القول بالحلل ، ومنهم
من نسب إلى الزندقة والشعبذة . ترجم له الذهبي رحمه الله في أربعين صفحة ، انظر ترجمته في : [سير أعلام النبلاء
للذهبي : محمد بن أحمد بن عثمان . ط التاسعة مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م . تحقيق
شعيب الأرنؤوط : ٣١٣/١٤ .] و [البداية لابن كثير : إسماعيل بن عمر . دار الفكر العربى ط ١٣٥١ هـ -
١٩٣٣ م ١٣٢/١١ .] و [مجموع فتاوى ابن تيمية : ٤٨٠/٢ .] و [من قضايا التصوف في ضوء الكتاب
والسنة . لأستاذنا الدكتور / محمد السيد الجليلند : ص ٩٩ وما بعدها .] و [الفلسفة الصوفية في الإسلام :
مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة . د / عبد القادر محمود - دار الفكر العربى - بدون تاريخ : ص
٣٢٦ وما بعدها] و [قواعد المنهج السلفى في الفكر الإسلامى . لأستاذنا الدكتور / مصطفى حلمى : ص ١٤٢ -
دار الدعوة ط ٣ : ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م] .

إن الحلاج إنما قتل لأنه باح بالسرّ ، وينشد :

من باح بالسرّ كان القتل شيمته . . . بين الرجال ولا يؤخذ له ثار ^(١)

ومنهم من يجعل الصور / الجميلة مظاهر الجمال الإلهي ، ومنهم من يقول بحلوله تعالى في الصور الجميلة ^(٢) ، ويقول : إنه يشاهد في الأمر ^(٣) معبوده ، أو صفات معبوده ، أو مظاهر جماله ، ومنهم من يسجد للأمرد .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ^(٤) : " ثم من هؤلاء من يقول بالحلول ^(٥) أو الاتحاد العام ^(٦) ،

ت / ١٣

^(١) انظر رسالة الاحتجاج بالقدر لابن تيمية . ضمن [مجموعة الرسائل الكبرى : ١٠٩/٢ ، ١١٠ . ط دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م] .

قال أستاذنا الدكتور / محمد السيد الجليلند . " ولا يغيب عنا أن في هذا الاعتذار رائحة الفكر الإسماعيلي الباطني للذين يقولون بالعلم الباطن ، وأنه ليس كل سرّ يُفشى ، ولا كل حقيقة تقال وتُجلى ، ويجعلون صدور الأحرار قبور الأسرار . " [من قضايا التصوف : ص ١١٥] .

^(٢) انظر : مجموع الفتاوى : ٣٧٨/٢ ، ٤٠٩ ، ٤١٤/٣ .

^(٣) الأمرد : هو الشاب طرّ شاربه ولم تنبت لحيته . قال ابن تيمية رحمه الله : ((صحبة المردان على وجه الاختصاص بأحدهم - كما يفعلونه - مع ما ينضم إلى ذلك من الخلوة بالأمرد الحسن ومبيته مع الرجل ونحو ذلك . فهذا من أفحش المنكرات عند المسلمين . " [مجموع الفتاوى : ٥٤٢/١١] ، ص ١٣ من هذا النص .

^(٤) هـر : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، الإمام المجتهد المجدد ، شهد له كل مؤرخي عصره بالفضل . قال فيه الإمام الذهبي - وهو تلميذه وقرينه - : لولا حدة فيه لكان كلمة إجماع . (ت ٧٢٨هـ) . انظر ترجمته مفصلة في : [البداية والنهاية للحافظ ابن كثير : ٧/١٤٥/١٣٥] ، وغيرها .

^(٥) الحلول نوعان :

الأول : الحلول الشّرّيّان ، وهو عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر ، كحلول ماء الورد في الورد . فيسمى الشّاري حالاً ، والمسرّي فيه محلاً .

والنوع الثاني : الحلول الجوّاريّ : وهو عبارة عن كون إحد الجسمين ظرفاً للآخر ، كحلول الماء في الكوز .

انظر التعريفات للجرجاني : ص ٨٢ ، ٨٣ .

^(٦) الاتحاد : تصيير الذاتين واحدة ، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً . انظر التعريفات : ص ٣ .

زاد ابن عربي : " هو محال " . انظر اصطلاحات الصوفية - طبعة دار الإمام مسلم : ص ٧٠ .

وقوله هنا : " الاتحاد العام " يعني : اتحاد الخالق تعالى وتقدس بالمخلوقات جميعها .

قلت : وقول ابن عربي باستحالة الاتحاد العام بناء على نظريته في وحدة الوجود . فالوجود عنده واحد ، ولفظ

الاتحاد يعني التغاير .

انظر : من قضايا التصوف : لأستاذنا الدكتور الجليلند : ص ٢٤٠ ، والفلسفة الصوفية في الإسلام : د / عبد

القادر محمود : ص ٤٩٤ وما بعدها .

لكنه يتعبد بمظاهر الجمال (لما) ^(١) في ذلك من اللذة له ؛ فيتخذ إلهه هواه . " ^(٢)

قال : " وهذا موجود في كثير من المنتسبين إلى الفقه والتصوف . ومنهم من يقول : إنه يرى الله مطلقاً ، ولا يُعَيَّن (الصُّور) ^(٣) الجميلة ، بل يقولون : إنهم يرونه في صور مختلفة .

وكثير من جهال أهل الحال ^(٤) يقولون : إنهم يرون الله عياناً في الدنيا ، وإنهم عُرج بهم إلى السماء ، ونحو ذلك من المقالات الشنيعة .

وأهل السنة متفقون على أن الله تعالى لا يراه أحد بعينه في الدنيا ، لا نبي ولا غير نبي ، ولم يتنازع الناس في ذلك إلا في نبينا (صلى الله عليه وسلم) ^(٥) " ^(٦) (خاصة) ^(٧) .

^(١) ليست في [م] .

^(٢) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى : ٢ / ٣٧٨ .

^(٣) في [ت] : الصورة .

^(٤) قال الشريف الجرجاني : " الحال عند أهل الحق - يقصد الصوفية - : معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة ، ويزول بظهور صفات النفس ؛ سواء يعقبه الميل أولاً . فإذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً ، فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتي من عين الجود ، والمقامات تحصل ببذل المجهود . " التعريفات : ص ٧٢ . وانظر : اصطلاحات الصوفية لابن عربي : ص ٥٥ .

^(٥) ليست في [ت] .

^(٦) انظر : منهاج السنة النبوية : ٢ / ٧٧ ، وشرح العقيدة الطحاوية : لابن أبي العز الحنفي ، طبعة المكتب الإسلامي -

بيروت - ط الثامنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م : ص ١٩٦ .

^(٧) ليست في [م] .

وأما القول بالإباحة^(١) وحل المحرمات فهذا واقع من كثير منهم ، بل ومن غيرهم . وهذا في الأصل إنما هو قول أئمة^(٢) الباطنية القرامطة^(٣) وكثير من الفلاسفة^(٤) الذين يضرب بهم المثل فيقال : فلان يستحل دمي كاستحلال الفلاسفة محظورات الشرائع ، ثم تبعهم في ذلك من ينتسب للتصوف من متصوفة الملاحدة^(٥) .

^(١)الإباحة : شبهة التَّهْيِي . وقد استباحه أى : انتهبه .

[لسان العرب : ص ٣٨٤] . والإباحة : الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل . [التعريفات : ص ٣] .
والمراد هنا : إسقاط التكاليف .

^(٢)ليست في [م] .

^(٣)هم الشيعة الإسماعيلية . قال الشهرستاني : " وأشهر ألقاب الباطنية ، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تزيل تأويلاً . ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم قوم ، فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية ... " [الملل والنحل : للشهرستاني : محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨) تحقيق محمد سيد كيلاني ط الخلي ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦ م : ١/١٩٢] .

وقال ابن حزم : " الإسماعيلية والقرامطة : هما طائفتان مجاهرتان بترك الإسلام جملة ، قائلتان بالمجوسية المحضة ... " [الفصل في الملل والنحل : لابن حزم على بن أحمد (ت ٤٥٦) ط مكتبة السلام العالمية بالقاهرة ١٣٤٨ هـ . ٩١/٢] .

" ويرجع إلى مسمون القداح دور تنظيم هذه الفرقة وتكوين وتعليم دعايتها وإرسالهم إلى الأقطار المختلفة ... وكانت هذه الطائفة تلقب بألقاب مختلفة حسب اختلاف البلاد التي ينتشر فيها دعايم . فكانوا يعرفون في العراق باسم القرامطة نسبة إلى حمدان القرمطي ... وعرفوا في مصر باسم العبيدين ... " . انظر : [تحقيق وتقديم أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليلند لكتاب مشكاة الأنوار المأدمة لقواعد الباطنية الأشرار ليحيى بن حمزة العلوي : الدار اليمنية للنشر والتوزيع ط ٣ : ص ٣٥]

^(٤)الفلاسفة في اللغة اليونانية : التشبه بحضرة واجب الوجود بقدر الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية .
والفيلسوف من يحاول ذلك .

انظر : [جامع العلوم في اصطلاحات الفنون : للأحمد نكري : ٤٤/٣ .] و [التعريفات : ١٤٧] ، و [أضواء على الفلسفة العامة : للأستاذ الدكتور / عبد اللطيف محمد العبد - دار الثقافة العربية ط أول ١٤٠٦هـ - : ص ١١] .

^(٥)الملاحدة : جمع ملحد . يقال : " ألحد فلان : مال عن الحق ، والإلحاد ضربان : إلحاد إلى الشرك بالله ، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب ، فالأول يناق الإيمان ويطله ، والثاني يوهن عراه ولا يطله ...
والإلحاد في أسمائه على وجهين : أحدهما أن يوصف بما لا يصح وصفه به . والثاني : أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به . " [المفردات : للراغب : ص ٤٨٨] .

قال الإمام ابن النقاش ^(١) في تفسيره :

" وأنقص المراتب عند هؤلاء ^(٢) مرتبة أهل الشريعة ، وهم الفقهاء الواقفون مع ت / ٣ ب الحلال / والحرام .

وأعلى منهم مرتبة المتكلم ^(٣) على طريقة الجهمية ^(٤) والمعتزلة ^(٥) ثم مرتبة الفيلسوف .

ثم مرتبة المحقق .

والمحقق في عرفهم هو القائل بوحدة الوجود ^(٦)

^(١) ابن النقاش : محمد بن علي بن عبد الواحد الدكالي المغربي الأصل ، اختلف في سنة مولده ، وتلمذ على تقي الدين السبكي ، وحصل له بمصر رئاسة عظيمة ، (ت ٧٦٣ هـ) .

انظر ترجمته في [البداية والنهاية : ١٤ / ٢٩٢ :] و [البدر الطالع : ٢ / ٢١١] .

^(٢) يعني الباطنية القرامطة والحلولية والاتحادية وكثيراً من الفلاسفة .

^(٣) الكلام : علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته ، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام ، والقيّد الأبعد لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة .

انظر : [التعريفات : ١٦٢]

و [جامع العلوم في اصطلاحات الفنون : ٣ / ١٣١] .

والتكلم من يفعل ذلك ؛ أي : ينصر العقائد الثابتة بالنقل باستخدام الأدلة العقلية .

لكن المذكور هنا " المتكلم على طريقة الجهمية والمعتزلة ، وهو الذي يثبت العقائد بطريق العقل ، فيقبل من النقل ما لا يرفضه عقله ، ويرد أو يزول منه ما لا يسيغه عقله . وهذا الذي ذمه السلف رحمهم الله ولموا عنه .

^(٤) الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان . قالوا : لا قدرة للعبد أصلاً لا مؤثرة ولا كاسية ؛ بل هو بمنزلة الجمادات . والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلها حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى . كما ألهم أصل المعطلة .

[التعريفات : ٧١] ، و [الملل والنحل : ١ / ٨٦] و [مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين . لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٣٠) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م : ٢١٤ / ١] .

^(٥) المعتزلة : أصحاب راصل بن عطاء لما اعتزل مجلس الحسن البصري . يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية . ولهم أصول خمسة تجمعهم ثم يفترون بعد ذلك على مقالات .

انظر : [الملل والنحل : ١ / ٤٣] ، و [التعريفات : ١٩٨] ، و [دستور العلماء : ٣ / ٢٩٥] .

^(٦) " وحدة الوجود ... يعني : أن الوجود الموجود في الخارج واحد بالشخص ، قائم بذاته ، غير عارض لشيء من الممكنات ولا حالاً فيه ولا محلاً له " [دستور العلماء : ٣ / ٤٤٧] ، وأصولها شرقية قديمة ثم تطورت على أيدي فلاسفة الصوفية حتى اكتملت عند ابن عربي - كما يقول الدكتور / عبد القادر محمود - :

ويسمون العقل القلم ^(١) ، ويسمون النفس الفلكية ^(٢) اللوح .
ويدعون أن ذلك هو اللوح المحفوظ / في كلام الله ورسوله ؛ ولهذا يدعى أحدهم أنه
يطلع على اللوح المحفوظ . ((^(٣) .

قال ابن تيمية :

وقد يقولون الوجود واحد ، ثم يجعلون المُرَدَّان مظاهرَ الجمال ؛ فيجعلون هذا الشُّرك
الأعظم طريقاً إلى الوصول إلى استحلال الفواحش ^(٤) ، بل إلى استحلال كل محرم ، كما
قيل لبعض مشايخهم :

" وحدة شاملة ؛ بمعنى الواحد في الكثرة ، وجمعت بين المعنيين :
معنى الكثرة في الواحد ، ومعنى الواحد في الكثرة (([الفلسفة الصوفية في الإسلام : ص ٥٠١]
" وابن عربي قد بنى مذهبه في وحدة الوجود على أصليين :
الأول : قوله : إن المعدوم شيء ثابت في العدم .
الثاني : إن وجود الأعيان هو نفس وجود الرب وعينه ."
[من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : لأستاذنا الدكتور / الجليلند : ص ٢٤٠]
و" نظرية وحدة الوجود تؤدي إلى الإلحاد على أساس توكيدها لوحدة الإله مع أجزاء الطبيعة إلى حدٍّ يجعل القيام
بالذات أو الاستقلال عن هذه الأجزاء أمراً مستحيلًا في نظر أتباع مدرسة وحدة الوجود ."
[الفلسفة الصوفية في الإسلام : ص ٥١٥] .
^(١) في [ت] : العلم . و القلم : قال في التعريفات :
" القلم وهو العقل الأول ، وجد أولاً لا عن سبب ؛ إذ لا موجب للفيض الذاتي الذي ظهر أولاً بهذا الوجود
الأول غير العناية فلا يقابله طلب استعداد قابل قطعاً فإنه أول مخلوق إبداعي . " ص ١٣٣ .
وانظر : [مجموع الفتاوى : ١١ / ٢٣٠]

وهذا التعريف بناء على نظريتين فاسدتين :
الأولى : أن الله تعالى ليس مختاراً ؛ إذ الخلق صادر عنه ضرورة ، وهي نظرية الفيض عند الفلاسفة .
والثانية : أن العقل جوهر قائم بنفسه في الخارج ، والعقل الأول عندهم أحد عقول عشرة . وقد تقدم تعريف
العقل عند السلف ص ١ هامش رقم ٤ .

^(٢) " النفس الفلكية . ويسمونها من أراد الجمع بين الفلسفة والشريعة باللوح المحفوظ ... وهذا فاسد .

انظر : الرد على المنطقيين للإمام ابن تيمية : دار المعركة - بيروت - بدون تاريخ : ص : ٤٧٤ .

^(٣) انظر : المرجع السابق : ص : ٤٧٥ ، ولم أجد تفسير ابن النقاش فأحقيق النص منه .

^(٤) انظر : مجموع الفتاوى : ٢ / ٣٧٨ .

إذا كان قولكم بأن الوجود واحد هو الحق فما الفرق بين الأجنبية وبين أمي وأختي
وبنتي حتى يكون : هذا حلالٌ وهذا حرامٌ ؟

فقال : الجميع عندنا سواء ، ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا : حرام . فقلنا : حرام
عليكم .^(١)

قال^(٢) : " ولهذا تجد الواحد من هؤلاء ينكر على من ينكر المنكر ويقول : هذا مقدر
عليهم . ويقول بعض مشايخهم : أنا كافر برب يعصى . ويقول : لو قتلت سبعين نبياً ما
كنت مخطئاً .

ويقول شاعرهم :

أصبحت منفعلاً لما تختاره مني ففعلى كله طاعات " ^(٣)

ومنهم من يقول : إن العبد إذا بلغ غاية المحبة ، وصفاً قلبه واختار الإيمان على الكفر ،
سقط عنه الأمر والنهي^(٤) .

ومنهم من يقول : إنه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عباداته التفكير .

وكل هؤلاء بمعزل عن الإسلام ، وهم كما قيل : /

وما انتسبوا إلى الإسلام إلا لصون دماءهم ألا تُسبلاً
فيأتون المعاصي في نشاط . ويأتون الصلاة وهم كسالى

ت / ٤ أ

^(١) انظر : [مجموع الفتاوى : ٣٦٥/٢] . وابن تيمية ينسب هذا القول إلى : العفيف التلمساني وابن عربي وابن
سبعين .

^(٢) القائل هو ابن تيمية رحمه الله .

انظر : منهاج السنة النبوية : ٢٦٨/١ .

^(٣) أي : إنهم لا يفرقون بين الإرادة الشرعية و الإرادة الكونية ، بل - عندهم - أن كل فعل فعله العبد فإنما أراد الله
وأمر به ، فجميع الأفعال - عندهم - من جميع الخلق إنما هي في حقيقتها طاعات لله . ويريدون باطلهم هذا بقولهم :
إذا كان العبد قادراً على فعل ما لا يريد الله كان ذلك تعجيزاً لله . تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .
وبذلك يسقطون جميع الشرائع ؛ فليس ثم أمر ولا نهي .

^(٤) انظر : [مقالات الإسلاميين : ٨٢/١] ، [الملل والنحل : ١٥٢/١] .

قال ابن تيمية رحمه الله :

" وكثير ممن يدعى المحبة يخرج عن شريعته وسنته ... حتى قد يظن أحدهم سقوط الأمر وتحليل الحرام له ، وغير
ذلك مما فيه مخالفة شريعة الرسول وسنته وطاعته . "

[مجموع الفتاوى : ٢٠٩/١٠ ، ٢١٠]

قال ابن تيمية :

" (ومنهم) ^(١) طائفة ظنت أن كل ما خلقه الله فقد أحبه ، وهؤلاء قد يخرجون إلى مذاهب الإباحة أيضاً ؛ فيقولون : (إن الله) ^(٢) تعالى يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضى ذلك ، وأن العارف ^(٣) إذا شهد هذا الحكم لم يستقبح سيئة ^(٤) لشهوده القيومية ^(٥) العامة ؛ وخلق الرب لكل شيء . ويقول شاعرهم :

ما الأمر إلا نسق واحد ما فيه من حمد ولا ذم ^(٦)

^(١) ليست في [م]

^(٢) في [ت] : إنه .

^(٣) " كلام الصوفية عن العارف يختلف فيما بينهم إلى درجة التناقض أحياناً ، وهذا أمر طبيعي إذا أخذنا في اعتبارنا أن كل صوفي يتكلم عن العارف من واقع حاله هو . " والمراد هنا المتحلل من الشرائع .

[من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : ص ١٥٦] .

^(٤) في [م] : سيئته ، وما أثبتته من [ت] كما في منهاج السنة .

^(٥) القيوم : القائم الحافظ لكل شيء ، والقيومية هي قيام الله - تعالى - على خلقه بالتدبير والحفظ والعناية .

وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى : ﴿ الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ [طه : ٥٠] .

[المفردات في غريب القرآن : ص ٤١٧] .

^(٦) ذكر ابن تيمية هذا البيت ونسبه ((للبليان)) . انظر : [مجموع الفتاوى : ٤٧٣/٢] .

((والبليان)) هكذا بالباء ، ولم أجد أحداً بهذا الاسم ، وإنما وجدت ((الجليان)) بالجيم .

وأظن أنه الذي عناه ابن تيمية وأن الذي بالمجموع خطأ مطبعي أو من ناسخ المخطوط ، لا سيما إذا أخذنا في الاعتبار ما هو معروف عن رداءة خط ابن تيمية رحمه الله .

أما ((الجليان)) : فهو الطبيب الزاهد المتصوف أبو الفضل عبد المنعم بن عمر المغربي ، سكن دمشق ... ودخل في علوم الباطن ، قال الذهبي : " له شعر رائع ، ونفسه في نظمه نفس اتحادى والله أعلم بسرّه " . توفي سنة اثنتين وستمائة وقد نيف على السبعين .

انظر : سير أعلام النبلاء ٤٧٦ / ٢١ ، و [فوات الوفيات : ٤٠٧/٢ - لمحمد بن شاکر الكتبي (ت ٧٦٤)

تحقيق د / إحسان عباس - دار الثقافة بيروت ١٩٧٣] .

قال : وهذا غلط عظيم ، فإن الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة صريح بأن الله يحب أنبياءه وأوليائه وما أمر به ، ولا يحب الشياطين والكافرين ولا ما نهى عنه " (١)

م / ٣ ب قال : ومن المدّعين للمعرفة (٢) والحقيقة (٣) والفناء (٤) / الذين يطلبون أن لا يكون لهم مراد مع الحق ؛ بل يريدون ما يريد الحق ، من يقول :

(١) منهاج السنة : ٢ / ٣١

(٢) المعرفة : هي إدراك الشيء على ما هو عليه ، وهي مسبقة بجهل بخلاف العلم ، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف . [التعريفات : ص ١٩٧] .

(٣) الحقيقة : سلب أوصافك عنك بأوصافه .

[معجم اصطلاحات الصوفية : ص ٦٠] .

وقال صاحب التعريفات : حقيقة الحقائق هي المرتبة الأحادية الجامعة بجميع الحقائق ، وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود . [التعريفات : ٨٠] .

و " فكرة التفرقة بين العامة والخاصة والشرعية والحقيقة جزء أساسي في المنهج الصوفي في المعرفة ... ومع تأكيد كثير من الصوفية المعتدلين على ضرورة التلازم بين الحقيقة والشرعية إلا أن واقع بعض الصوفية - وهم كثيرون - لم يلتزموا بذلك ، وكثير منهم قد صرح بأن الشرعية للعوام والمحجوبين ، وقال بإسقاط التكاليف الشرعية ... " [من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : ص ١٣٧ - ١٤١]

(٤) عند ابن عربي : الفناء عدم رؤية العبد لفعله لقيام الله على ذلك .

وعند صاحب التعريفات : الفناء فناءان :

أحدهما : سقوط الأوصاف الملمومة ، وهو بكثرة الرياضة .

والثاني : عدم الاحساس بعالم الملك والملكوت ، وهو الاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق .

وزاد الأحمدي نكري : الفناء في الله وهو تبدل الصفات البشرية للسالك بالصفات الإلهية . ١١

" ولم يعرف هذا المصطلح الصوفي قبل القرن الثالث الهجري ...

وأصحاب الفناء من الصوفية ينقسمون إلى اتجاهين :

فهناك من يقول بالفناء ولكنه لا يصل به فنائه إلى درجة الحلول والاتحاد ...

أما الفريق الثاني من القائلين بالفناء فذهبوا في فنائهم إلى القول بالحلول والاتحاد ، وقالوا بإسقاط التكاليف الشرعية ، وبالغ بعضهم في ذلك فادعى أنه الحق ... وكلا الموقفين على خطر عظيم من ناحية الشرع ومن ناحية العقل . "

انظر : معجم اصطلاحات الصوفية : ٥٩ ، والتعريفات : ١٤٨ ، ودستور العلماء : ٤٥/٣ .

ومن قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : ٨٠ - ٨٥ .

إن الكمال أن تفنى عن إرادتك ^(١) وتبقى مع إرادة ربك ^(٢) ، وليست الطاعات عندهم سبباً للثواب ، ولا المعاصي سبباً ^(٣) للعقاب ^(٤) .

والعارف عندهم من يكون مشاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه ؛
أى : يشهد أنه علم ما سيكون وحكم به ؛ أى : أراده وقضاه وكتبه .

وكثير من أهل هذا المذهب يتركون الأسباب الدنيوية ، ويجعلون وجود السبب كعدمه .
وقد قال الإمام أحمد ^(٥) فى قوم لا يعملون بالتكسب ، ويقولون :

ت / ٤ ب نحن متوكلون : هؤلاء ^(٦) مبتدعة . /

ومنهم قوم زنادقة ^(٧) يتركون الأسباب الأخروية ، ويقولون :

^(١) الإرادة فى الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل ، وجعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل .

وقيل : الإرادة : ميل يعقب اعتقاد النفع .

وقيل : هى المشيئة .

والإرادة تكون محبة وغير محبة . ومن معانيها أيضاً القصد والأمر .

انظر : المفردات ٢٠٦ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى : ٣٢/٣ ، والتعريفات : ١١ ، ولسان العرب : ١٧٧٢ .

^(٢) قد عرفنا معنى الإرادة فى حق المخلوق . فنحن نثبت الصفة له تعالى مع تربيته عن المائلة .

وقوله : ((أن تفنى عن إرادتك وتبقى مع إرادة ربك)) له معنيان : حسن وقبيح .

أما الأول : فهو مخالفة الهوى وموافقة الشرع .

والثانى : اتباع الهوى مع الاحتجاج بالقدر . والشيخ رحمه الله ينسبهم إلى المعنى الثانى .

^(٣) السبب : اسم لما يتوصل به إلى المقصود .

انظر : التعريفات : ١٠٣ ، وكشاف اصطلاحات الفنون : ٣ / ١٢٧ ، والمفردات : ٢٢٠ .

^(٤) انظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ٢٣٠ ، ١٠ / ٤٩٦ .

^(٥) هو : أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى . إليه ينسب المذهب الحنبلى ، ولد سنة ١٦٤ ، وتوفى سنة ٢٤١ .

قال فيه الذهبى : " هو الإمام حقاً ، وشيخ الإسلام صدقاً ... " ثم أورد له ترجمة فى ٢٨١ صفحة .

انظر : السير : ١١ / ١٧٤ ، وما بعدها .

^(٦) فى [ت] : وهؤلاء .

^(٧) الزنادقة : جمع زنديق ؛ وهو القائل ببقاء الدهر . فارسى معرب ...

وزندقته : أنه لا يؤمن بالآخرة وروحانية الخالق .

انظر : لسان العرب : ١٨٧١ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى : ٣ / ١١٧ . ثم صار استعمالها فيمن يعيش بين

المسلمين ؛ إلا أنه يظهر الاستهتار بالشرع .

إن سبق العلم والحكم أننا سعداء ؛ فنحن سعداء ، وإن سبق أننا ^(١) أشقياء ؛ فنحن أشقياء ، فلا فائدة في العمل . فيترك العمل بناءً على هذا الأصل الفاسد .
(و) ^(٢) إذا تقرر هذا ،

فالجواب عن الأول

وهو (أنه) ^(٣) حيث المقدّر كائن لا محالة ؛ فما فائدة العمل ؟
وهل له تأثير في دفع ^(٤) المقدور ؟ إلى آخره ^(٥)
فنقول : لا ريب أن المقادير سابقة ، وقد جرى القلم ^(٦) بما هو كائن إلى الأبد ^(٧) .

^(١) في [ت] : أننا .

^(٢) ليست في [ت] .

^(٣) ليست في [م] .

^(٤) في [ت] : رفع .

^(٥) الإشكال الأول كما ذكره المؤلف في صدر الكتاب هكذا :

" حيث إن المقدر كائن لا محالة ، وأنه لا يكون إلا ما قدره الله وسبق علمه به ؛ فما فائدة العمل ؟ وهل له تأثير في دفع المقدور ؟
وما الدليل على ذلك ؟ " .

^(٦) القلم المذكور هو الذي خلقه الله وكتب به في اللوح المقادير ، كما في سنن أبي دارود عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((إن أول ما خلق الله القلم ، فقال له : اكتب . قال : يا رب وماذا أكتب ؟ قال : اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة .))
انظر : شرح العقيدة الطحاوية : ٢٦٤ .

والحديث صحيح . صححه الشيخ الألباني حفظه الله . انظر : تعليق رقم : ٢٧١ من تخريج أحاديث شرح الطحاوية .
والحديث رقم ١٣٣ من [سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي ط الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م : ٢٠٧/١] .

فالقلم المذكور هنا ليس العقل الفعال أو العقل الأول كما هو موجود في كلام الفلاسفة أو فلاسفة الصوفية .

^(٧) الأبد : هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل .

وقيل : الأبد عبارة عن مدة من الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان . وذلك أنه يقال زمان كذا ، ولا يقال أبد كذا ، وكان حقه ألا يثنى ولا يجمع إذ لا يتصور حصول أبد آخر يُضم إليه فيثنى به ؛ لكن قيل : آباء ، على حسب تخصيصه في بعض ما يتناوله كتخصيص اسم الجنس في بعضه ثم يثنى ويجمع .

انظر : التعريفات : ٢ ، والمفردات : ٨ .

قال الإمام النووي ^(١) في شرح مسلم : " إن الله تعالى قدر مقادير الخلق وما يكون من الأشياء قبل أن يكون في الأزل ^(٢) ، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده ، وعلى صفات ^(٣) مخصوصة ، فهي تقع على حسب ما قدرها . " ^(٤)

وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية :

" إن علم الله تعالى السابق محيط بالأشياء على ما هي عليه ، ولا مَحْوٌ فيه ولا تغيير ، ولا زيادة ولا نقص ؛ فإنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون ، وما لا يكون لو كان كيف كان يكون .

^(١) النووي : هو يحيى بن شرف بن حسن الحازمي ، يحيى الدين أبو زكريا النووي ثم الدمشقي الشافعي ، شيخ المذهب وكبير الفقهاء في زمانه شرح صحيح مسلم ، وله مؤلفات كثيرة منها : رياض الصالحين والأذكار والتبيان في آداب حملة القرآن وتلمذيب الأسماء واللغات ، والمجموع شرح المذهب ولم يكمله .

قال ابن كثير رحمه الله :

لا أعرف في كتب الفقه أحسن منه . - يعني : المجموع - ، وقد كان من الزهادة والعبادة والورع والتحرى والاجتهاد عن الناس على جانب كبير . (ت ٦٧٦ هـ) .
انظر البداية والنهاية : ١٣ / ٢٧٨ حوادث سنة ٦٧٦ هـ .

^(٢) الأزل :

استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي . التعريفات : ١١

^(٣) الصفات :

مفرداتها صفة ، وهي الأمانة اللازمة بذات الموصوف الذي يُعرف بها .

والصفة : الحالة التي عليها الشيء من حليته وبعته .

انظر : التعريفات : ١١٧ ، والمفردات : ٥٢٥ .

^(٤) انظر : (المنهاج) شرح صحيح مسلم بن الحجاج للإمام النووي ، ط دار الفتح الإسلامي - الإسكندرية :

١ / ١٣٠ .

في شرح الحديث الأول من كتاب الإيمان الذي رواه عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال : ((بينا نحن

جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب)) .

وقد ذكر الإمام النووي في شرحه فوائد طيبة عن أول من قال بنفى القدر ، ومعنى هذا المذهب ، ومكانة هذه

الفرقة من الإسلام ، ومناقشة أفكارهم .

وتعرض لهذه المسائل أيضاً في شرحه لباب القدر أول المجلد الثامن من الطبعة المشار إليها .

وأما ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ ^(١) ؛ فهل يكون فيه محو وإثبات . على قولين للعلماء .

^(١) قال الإمام الطحاوي :

" ونؤمن باللوحة والقلم وبجميع ما فيه قد رقم " .

قال شارح الطحاوية :

" اللوح المذكور هو الذي كتب الله مقادير الخلائق فيه ، والقلم المذكور هو الذي خلقه الله وكتب به في اللوح المذكور المقادير " .

والقرآن نزل بلسان عربي مبين يخاطب العرب بلغة يعرفونها ، وليس في لغة العرب أن القلم هو العقل ، وأن اللوح هو النفس .

فالقلم قلم حقيقي يكتب به ، واللوحة لوح حقيقي يكتب فيه .

قال القرطبي :

﴿ في لوح محفوظ ﴾ : أي مكتوب في لوح وهو محفوظ عند الله تعالى من وصول الشياطين إليه .

وقال ابن كثير :

﴿ في لوح محفوظ ﴾ : أي : هو في الملأ الأعلى محفوظ من الزيادة والنقص والتحريف والتبديل .

ولم يخالف الرازي هذا التفسير كثيراً ، إلا أنه حكى قول المتكلمين وسكت عليه .

وقال الراغب الأصفهاني :

اللوحة ما يكتب فيه ؛ الخشب وغيره ... وقوله : ﴿ في لوح محفوظ ﴾ فكيفيته تخفى علينا إلا بقدر ما رُوي لنا في

الأخبار ، وهو المعبر عنه (بالكتاب) في قوله : ﴿ إن ذلك في كتاب . إن ذلك على الله يسير ﴾ [الحج : ٧٠] .

أما مادة اللوح والقلم ، فقد ورد في ذلك أثر يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً ومرفوعاً : ((أن الله خلق

لوحةً محفوظاً من درة بيضاء ، صفحاتها ياقوتة حمراء ، قلمه نور ، وكتابه نور . لله فيه كل يوم ستون وثلاثمائة

لحظة ، وعرضه ما بين السماء والأرض ، يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء)) .

الحديث قال فيه الشيخ الألباني حفظه الله : ضعيف . رواه الطبراني في المعجم الكبير ... وقد رواه من طريق أخرى

نحوه عن ابن عباس موقوفاً عليه . وإسناده يحتمل التحسين .

انظر : شرح الطحاوية : ٢٦٣ و ٢٦٤ ، والجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري

— دار الشام للتراث — بيروت ط الثانية ١٩ / ٢٩٨ ، وتفسير ابن كثير : ٤ / ٤٩٦ ، والتفسير الكبير (مفاتيح

الغيب) للرازي فخر الدين محمد بن عمر — دار الفكر — بيروت ١٤١٠ هـ — ١٩٩٠ م : ٣١ / ١٢٦ ،

والمفردات : ٤٥٦ ، وتخریج الشيخ الألباني لأحاديث شرح الطحاوية تعليق رقم ٢٧٠ .

قال : وأما الصحف التي بيد الملائكة ^(١) فيحصل فيها المحو والإثبات " انتهى .
وقند بسطت ^(٢) الكلام على هذا في كتابي [إتحاف ذوى الألباب في قوله تعالى :
﴿ يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ ^(٣)] ^(٤)

وفي صحيح مسلم ^(٥) عن عبد الله ^(٦) بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما ^(٧) قال :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق
السموات / والأرض بخمسين ألف سنة ، وعرشه على الماء)) ^(٨)

ت / ٥٥

^(١) الملائكة عليهم السلام ذوات قائمة بأنفسها قادرة على التشكل بالقدر الإلهية كما ثبت في الأحاديث الصحيحة .
خلقهم الله تعالى من النور لعبادته ، ليسوا بنات لله عز وجل ولا أولاداً ، ولكل منهم عمل موكل به ، فجبريل عليه
السلام ملك الوحي ، وميكائيل عليه السلام ملك القطر ، ومنهم الموكّل بالصور ، ومنهم الكتبة ومنهم الحافظون
وعزرة الجنة وعزرة النار ، وفتانوا القبر ، والموكلون بالأرحام ، والمصطفون للعبادة ، والسياحون وحملة العرش
وغير ذلك .

انظر : [لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية . للشيخ / محمد
ابن أحمد السفاريني : المكتب الإسلامي - بيروت . ط الثالثة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م : ١ / ٤٤٦ .] و [معارج
القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد - للشيخ / حافظ بن أحمد حكيم - دار حميدو -
الإسكندرية - ١٩٨٩ : ٢ / ٥٢ - ٦٢ .] والتعريفات : ٢٠٥ .

^(٢) في [م] : بسطنا .

^(٣) سورة الرعد : آية رقم : ٣٩

^(٤) راجع مؤلفات الكرمي فيما سبق .

^(٥) هو : مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، ثقة حافظ إمام مصنف ، عالم الفقه ، صاحب الصحيح
الذي يتلو صحيح البخاري من حيث الصحة . قيل : ولد سنة ٢٠٤ ، وتوفي سنة ٢٦١ هـ .

انظر : تقريب التهذيب لابن حجر : أحمد بن علي (ت ٨٥٢) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - دار المعرفة -
بيروت : ٢ / ٢٤٥ ، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي : محمد بن أحمد - تحقيق وتعليق :
عزت علي عيد ، وموسى محمد علي - دار الكتب الحديثة - ط أولى ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م : ٣ / ١٤٠ .

^(٦) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي ، أبو محمد ، أحد السابقين الكثيرين من الصحابة ، وأحد العبادلة
الفقهاء . مات في ذي الحجة ، ليالٍ الحرة على الأصح ، بالطائف على الراجح سنة ٦٨ . روى له الجماعة . أسلم
قبيل أبيه ، وكان من العلماء العباد . انظر : الكاشف : ١١٣ / ٢ ، والتقريب : ٤٣٦ / ١

وانظر : ترجمته مفصلة في سير أعلام النبلاء : ٨٠ / ٣ ، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر - دار الكتب العلمية

- بيروت : ١١١ / ٤ .

^(٧) في [ت] : عنه .

^(٨) حديث رقم : ٢٦٥٣ عند مسلم .

وفي حديث الإمام أحمد والترمذى ^(١) : ((قدر المقادير قبل أن يخلق / السموات والأرض بخمسين ألف سنة)) ^(٢)

وحديث أحمد ومسلم عن ابن عمر ^(٣) (رضى الله عنهما) ^(٤) :

((كل شيء بقدر ، حتى العجز والكيس)) ^(٥) .

وفي القرآن العزيز : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ ^(٦) .

وفيه أيضاً : ﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾ ^(٧) .

^(١) هو محمد بن عيسى بن سورة السلمى الترمذى : أبو عيسى صاحب الجامع المعروف بسنن الترمذى . ثقة حافظ . مات سنة ٢٧٩ ، تتلمذ على الإمام البخارى . انظر : الكاشف : ٨٦/٣ ، والتقريب : ١٩٨/٢ . وانظر ترجمته مفصلة في سير أعلام النبلاء : ١٣ / ٢٧٠ ، وما بعدها .

^(٢) رواه أحمد في مسنده : ١٦٩/٢ حديث رقم ٦٥٧٩ ، ومسلم في صحيحه : كتاب القدر : ٨ / ١٤ ، والترمذى في سننه كتاب القدر - باب ١٨ حديث رقم ٢١٦٣ . وقال : حسن صحيح غريب ، وابن حبان في صحيحه : حديث رقم ٦١٣٨ .

والبيهقى في الأسماء والصفات : باب بدء الخلق ص ٤٧٧ ، وعبد بن حميد في مسنده : حديث رقم ٣٤٣ . كلهم عن عبد الله بن عمرو .

^(٣) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى ، أبو عبد الرحمن ، ولد بعد المبعث بيسير واستصغر يوم أحد ، وهو أحد الكثيرين من الصحابة والعبادة وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر ، روى له الجماعة .

مات سنة ثلاث وسبعين في آخرها أو أول التي تليها . انظر : التقريب : ٤٣٥/١ ، والكاشف : ١١٢/٢ . وانظر ترجمته مفصلة في سير أعلام النبلاء : ٣ / ٢٠٣ ، والإصابة في تمييز الصحابة : ١٠٧/٤ .

^(٤) ليست في [ت] .

^(٥) العجز : الضعف ، والعجز : نقيض الحزم ، والكيس : ضد الحمق . انظر : لسان العرب : ٢٨١٦ ، ومختار الصحاح : ٤١٣ ، ٥٨٥ محمد بن أبي بكر الرازى - ترتيب محمود خاطر - دار الحديث - القاهرة .

" ويحتمل أن العجز هنا على ظاهره وهو عدم القدرة ، وقيل : هو ترك ما يجب فعله ، والتسوية به ، وتأخيرها عن وقته ، ويحتمل العجز عن الطاعات ... والكيس ضد العجز ، وهو النشاط والخلق بالأمور " .

ومعناه : أن العاجز قد قُدر عجزه ، والكيس قد قدر كيسه " . انظر : شرح صحيح مسلم : ١٥/٨ .

^(٦) رواه أحمد في مسنده : ١١٠/٢ رقم ٥٨٩٣ ، ومسلم في صحيحه : في كتاب القدر : باب كل شيء بقدر رقم ١٩ - المجلد الثامن ص ١٥ ، ومالك في الموطأ : باب القدر : الحديث الرابع ، وابن حبان في صحيحه : حديث رقم ٦١٤٩ ، والبخارى في خلق أفعال العباد حديث رقم ٩٥ ، والبيهقى في شرح السنة : حديث رقم ٧٢ .

^(٧) سورة الحديد : آية رقم ٢٢ .

^(٨) سورة التوبة : آية رقم ٥١ .

والآيات والأحاديث في مثل هذا كثيرة .

والمقصود هنا أن من شهد هذا المشهد فشهوده حق ، لكن وراء هذا المشهد مشهد آخر ، وهو أن يشهد المقادير مقدرة بأسبابها ؛ لا أنه يشهدا مجردة عن الأسباب ؛ فإنه إن شهد ذلك كان شهوده ناقصاً أعمى ، وينشأ له الغلط من أن الأعمال لا تنفع وأن الأسباب لا تفيده ؛ وهو قول مبنى على أصل فاسد ، ولا ريب أن هذا الأصل الفاسد الذي وقع فيه بعض المتصوفة ومن التحق بهم هو مخالف للكتاب والسنة وأئمة الدين ، ومخالف لصريح المعقول ، ومخالف للحس والمشاهدة ^(١) ، فإن الله تعالى أجرى عادته ^(٢) الإلهية في هذا العالم ^(٣) على أسباب ومسببات تناط ^(٤) بتلك الأسباب ، ويُنسب أيضاً وقوعها إليها نظراً للصورة الوجودية ، وإن كان الكل في الحقيقة بقضائه وقدره باعتبار الحقيقة الإيجابية ^(٥) .

وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القضاء والقدر
ت / ٥ ب السابق ؛ فرد عليه السلام ذلك كما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم / أنه قال :
(ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار) .

قالوا : يا رسول الله - أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟

فقال : ((لا . اعملوا ؛ فكل ميسر لما خلق له .)) ^(٦)

^(١) يلاحظ أن الشيخ مرعي رحمه الله تعالى ذكر مصادر المعرفة التي يعتد بها ، وهي النقل والعقل والحس .

^(٢) عادته - تعالى - الإلهية ؛ هي السنن الكونية المستمرة في هذا الكون .

^(٣) العالم ؛ عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات لأنه يُعلم به الله من من حيث أسمائه وصفاته .

انظر : المفردات : ٣٤٤ ، والتعريفات : ١٢٦ .

^(٤) اثناط : يُعلق . قال في اللسان : " ناظ الشيء ينوطه نوطاً ؛ علقه ... واثناط به تعلق " .

اللسان : ٤٥٧٧ .

^(٥) يعني أن المسببات تنسب في وجودها إلى أسبابها مع الإيمان بأن الله تعالى خالق السبب والمسبب ؛ فنقول : ((أمطر

السحاب)) . فننسب وجود المطر إلى السحاب ؛ مع الإيمان بأن الله تعالى خالق السحاب ومزل المطر .

قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات : آية ٩٦] .

^(٦) صحيح متفق عليه . رواه البخاري في صحيحه حديث رقم ٤٩٤٥ ، وفي مواضع أخرى من الصحيح .

ومسلم في كتاب القدر من صحيحه حديث رقم ٧ . وأخرجه كذلك أصحاب السنن الأربعة ، وأحمد في مسنده .

وفي صحيح مسلم من حديث علي بن أبي طالب ^(١) (رضي الله عنه) ^(٢)
عن النبي صلى الله عليه وسلم - وفيه قال : - ((ما من نفس منفوسة ^(٣) إلا وقد
كتب الله مكانها من الجنة والنار (و) ^(٤) إلا وقد (كتبت) ^(٥) شقية أو سعيدة)) .
قال : فقال رجل : يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل ؟
فقال : (([من كان] ^(٦) من أهل السعادة فيصير إلى عمل أهل السعادة ، ومن
كان من أهل الشقاوة فيصير إلى عمل أهل الشقاوة))
(فقال ^(٧)) : ((اعملوا ؛ فكل ميسر (لما خلق له) ^(٨))) ^(٩)
وروى الإمام أبو حنيفة ^(١٠) (رضي الله عنه) ^(١١) عن عبد العزيز /
ابن رُفيع ^(١٢) عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص ^(١٣) (عن أبيه) ^(١٤) - رضي الله
عنه ^(١٥) - قال :

م / ٤ ب

^(١٦) ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزوج ابنته ، من السابقين الأولين : المرجح أنه أول من أسلم ، وهو أحد
العشرة . مات في رمضان سنة أربعين وهو يومئذ أفضل الأحياء من بني آدم في الأرض بإجماع أهل السنة وله ثلاث
وستون سنة على الأرجح ، وروى له الجماعة .

انظر : الكاشف : ٢٨٧/٢ ، والتقريب : ٣٩/٢ . وانظر ترجمته مفصلة في الإصابة في تمييز الصحابة : ٢٦٩/٤ .
^(١٧) ليست في [ت] .

^(١٨) منفوسة : أي مولودة . اللسان : ٤٥٠٣ ، وغتار الصحاح : ٦٧٣ .

^(١٩) ليست في النسختين ، وأثبتها من صحيح مسلم لأن المؤلف عزا إليه .

^(٢٠) في [ت] كتب ، والذي أثبتته من [م] وهو الموافق لما في الصحيح .

^(٢١) تكررت في [م] هكذا (من كان من كان) وهو سهو من الناسخ .

^(٢٢) ليست في النسختين ، وأثبتها من صحيح مسلم لأن المؤلف عزا إليه .

^(٢٣) هكذا في النسختين وعبرة (لما خلق له) ليست في هذه الرواية عند مسلم ؛ إلا أنها في الرواية التي تليها .

^(٢٤) رواه مسلم في صحيحه : في كتاب القدر حديث رقم ٦ .

^(٢٥) النعمان بن ثابت بن زوطا ، فقيه العراق ، مولى بني تميم ، رأى أنساً وسمع عطاءً ونافعاً ، روى له الترمذي والنسائي
ومات سنة ١٥٠ هـ وله سبعون سنة .

الكاشف : ٢٠٥/٣ ، والتقريب : ٣٠٣/٢ ، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه : لأبي عبد الله حسين بن علي الصيمري
(ت ٤٣٦ هـ) - دار الكتاب العربي - بيروت ط ٢ ، ١٩٧٦ م .

^(٢٦) ليست في [ت] .

^(٢٧) عبد العزيز بن رُفيع - مصغراً - الأسدي أبو عبد الملك المكي روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ،

ثقة معمر من الرابعة ، روى له الجماعة ، مات سنة ١٠٣ هـ .

انظر : الكاشف : ١٩٨/٢ ، والتقريب : ٥٠٩/١ .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((ما من نفس إلا وقد كتب الله مخرجها ومدخلها وما هي لاقية)) فقال رجل من الأنصار : فقيم العمل يا رسول الله ؟
 فقال : ((اعملوا ، كل ^(١) ميسر لما خلق له ، أما أهل الشقاء فييسرون ^(٢) لعمل أهل الشقاء ، وأما أهل السعادة فييسرون ^(٣) لعمل أهل السعادة .))
 فقال الأنصارى : الآن حق العمل ^(٣).

^(١) مصعب بن سعد بن أبي وقاص ، أبو زرارة الملقب ، ثقة ، من الثالثة روى عن أبيه وعلي وطلحة مات سنة ١٠٣ هـ ، روى له الجماعة . انظر الكاشف : ١٤٧/٣ ، والتقريب : ٢٥١/٢ .

^(١١) ليست في النسختين . والتصويب من مسند أبي حنيفة .

^(١٥) ليست في | ت | .

^(١٦) هكذا في النسختين ، وفي مسند أبي حنيفة : (وكل) .

^(١٧) هكذا في النسختين ، وفي مسند أبي حنيفة : (فيسبروا) .

^(١٨) الحديث في [جامع المسانيد : مجموعة الأحاديث والآثار تبيض [الـ ((١٥)) مسانيد [كذا] الإمام الأفعم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (٨٠ - ١٥٠ هـ) تأليف الإمام أبي المريد محمد بن محمود الخوارزمي (٥٩٣ هـ - ٦٦٥ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت بدون تاريخ طبع : ١٨٣/١] .

والحديث بهذا الإسناد الذي ساقه المؤلف مرسل فمصعب بن سعد لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لكن الحديث في مسند أبي حنيفة يرويه مصعب عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ذكرت فيكون قد سلم من علة الإرسال .

ورجال الإسناد رجال الصحيح غير أبي حنيفة فلم يخرج له من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي والنسائي ، وأبو حنيفة رحمه الله مع إمامته في الفقه مضعف في الحديث .

قال البخاري : كان مرجحاً ، سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه .

وقال النسائي : ليس بالقوي في الحديث .

وقال مرة : ليس بالقوي في الحديث ، وهو كثير الغلط والخطأ مع قلة روايته .

وقال ابن حبان : كان رجلاً جديلاً ظاهر الورع ، لم يكن الحديث صناعته ، حدث بمائة وثلاثين حديثاً مسانيد ، ما له حديث في الدنيا غيرها ، أخطأ منها في مائة وعشرين حديثاً ، إما أن يكون أقلب * أو غير متنه من حيث لا يعلم ، فلما غلب خطؤه على صوابه استحق ترك الاحتجاج به في الأخبار .

ومن جهة أخرى لا يجوز الاحتجاج به لأنه كان داعياً إلى الإرجاء وقد أطال ترجمته في اثني عشرة صفحة .

وقد ذكر الإمام أحمد رحمه الله حوالي تسعة وعشرين قولاً لأئمة الحديث في أبي حنيفة يتكلمون فيه . منهم مالك والثوري وابن عيينة والأوزاعي وابن المبارك وحمام بن زيد وعبد الرحمن بن مهدي .

وفي السنن ^(١) أنه صلى الله عليه وسلم قيل له :
 رأيت أدوية نتداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وتقاة نتقيها ؛ هل ترد من قدر الله شيئاً ؟
 فقال عليه (الصلاة و) ^(٢) السلام : ((هي من قدر الله تعالى)) ^(٣)

- أما الذهبي وابن حجر فقد حادا عن الحكم عليه بلفظ من ألفاظ الجرح كما لم يوثقاه . ولعل هذا الصنيع منهما من باب المداراة لاشتهار مذهبه وكثرة أتباعه ، مع شيوع روح التعصب في زمنهما . والله أعلم .
 وجملة القول أن الإسناد ضعيف لما تقدم .

انظر : الضعفاء والمتروكين للنسائي تحقيق محمود إبراهيم زايد . مطبوع مع الضعفاء الصغير للبخاري - دار الوعى بحلب ط ١ ، ١٣٩٦ هـ - ص : ١٠٠ ، ١٢٤ ، والمجروحين لابن حبان تحقيق محمود إبراهيم زايد ، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ : ٦٣/٣ ، ٦٤ ، والعلل ومعرفة الرجال تحقيق د / وصى الله بن محمد عباس - المكتب الإسلامى بيروت ، ط أولى ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م : في مواضع كثيرة ، والكاشف والتقريب في المواضع المشار إليها آنفاً .
 * القلب : تحويل الشيء عن وجهه . يقال : قلبه وأقلبه وهى لغة ضعيفة . انظر : اللسان : ٣٧١٣ .

^(١) السنن في اصطلاح المحدثين : الكتب المرتبة على الأبواب الفقهية من الإيمان والطهارة والصلاة والزكاة والكتب التي صنفت على نظام السنن كثيرة ؛ ومن أشهرها سنن أبي داود ، وسنن النسائي ، وسنن ابن ماجه وسنن الدارمي ، وسنن سعيد بن منصور ، وسنن البيهقي . وهذا تتميز السنن عن باقي أنواع المصنفات في الحديث كالجوامع والمسائيد والمصنفات والمعاجم والمستخرجات والمستدركات والأجزاء الحديثية وغيرها .

انظر : الصناعة الحديثية في السنن الكبرى للإمام البيهقي . للدكتور / نجم عبد الرحمن خلف - دار الوفاء - ط أولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م : ص ٩٨ . وإذا ذكرت " السنن " بإطلاق فالمراد بها : السنن الأربعة .
 والمراد هنا : سنن ابن ماجه ، ونجوراً جامع الترمذى . لأن الحديث لم يخرج أبو داود ولا النسائي ، وما ذكره المؤلف لفظ موهم لأن يكون الحديث في السنن الأربعة .
^(٢) ليست في [ت] .

^(٣) الحديث رواه الترمذى في سننه : كتاب الطب : باب ما جاء في الرقى والأدوية . (حديث رقم ٢٠٧٢) وقال : هذا حديث حسن صحيح .

ورواه ابن ماجه في كتاب الطب من سننه : باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً . (حديث رقم ٣٤٣٧) .
 وأخرجه أحمد في مسنده : ٣ / ٤٢١ حديث رقم (١٥٥١٠) ، والبيهقي في كتاب الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص ٧١ وصححه . كلهم عن أبي خزيمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؛ أو عن أبي خزيمة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أو عن ابن أبي خزيمة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .
 وأبو خزيمة مختلف في صحبته . جزم الذهبي في الكاشف ٣ / ٣٣١ وابن حجر في التقريب ٢ / ٤١٧ بصحبته ؛ إلا أن ابن حجر تردد في الإصالة بين كونه تابعياً أم صحابياً .

قال : " واسم أبي خزيمة يعمر ، سماء مسلم وغيره .

قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت رقى ... " ٥١/٧

ولما رجع عمر بن الخطاب ^(١) رضى الله عنه عن دخول دمشق من أجل الطاعون ^(٢) ، قال له أبو عبيدة ^(٣) (رضى الله عنه) ^(٤) كما في الصحيحين ، وهو إذ ذاك أمير الشام - : أفراراً من قدر الله ١٢

ت / ٦ أ فقال عمر (رضى الله عنه) ^(٤) : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ١ / نعم ، نفر من قدر الله إلى قدر الله ^(٥) .

فهذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام صاحبه (رضى الله عنه) ^(٦) صريح (في) ^(٧) أن السبب والمسبب بقدر الله تعالى .

- فتراه هنا رجح كونه صحابياً ، إلا أنه رجح في موضع آخر كونه تابعياً فقال : " وأبو خزيمة المذكور شيخ الزهري فيه - معنى في هذا الحديث - لا نعرف اسمه ، واسم أبيه يعمر بتحتانية أوله . وهو الصحابي كما سيأتي في موضعه على الصواب ١٧٩/٣ ، والموضع الذي أشار إليه المجلد السادس من الإصابة ص ٣٥٤ ، ترجمة رقم ٩٣٦٥ . وقد ذهب الإمام أحمد في مسنده ، والترمذي في جامعه إلى ترجيح كونه تابعياً ، قال أحمد : " الزهري عن أبي خزيمة عن أبيه هو الصواب . " المسند : ٤٢١/٣ .

وقال الترمذي : " قال بعضهم عن أبي خزيمة عن أبيه .

وقال بعضهم عن ابن أبي خزيمة عن أبيه . وقال بعضهم : عن أبي خزيمة .

وقد روى غير ابن عيينة هذا الحديث عن الزهري عن أبي خزيمة عن أبيه . وهذا أصح " ١٧/٤ .

^(١) الفاروق ، أمير المؤمنين الذي أعز الله به الإسلام ، جم المناقب استشهد في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين ، ولي الخلافة عشر سنين ونصف السنة . عاش ثلاثاً وستين سنة . أخرج حديثه الجماعة . وانظر : الكاشف : ٣٠٩/٢ ، والتقريب : ٥٤/٢ . وانظر ترجمته مفصلة في الإصابة : ٢٧٩/٤ .

^(٢) الطاعون : المرض العام والوباء الذي يفسد له الهواء ، فتفسد به الأمزجة والأبدان . انظر : اللسان ص ٢٦٧٧ .

^(٣) أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، أسلم قديماً وشهد بدرأ ، مات شهيداً بطاعون عمّواس سنة ثمان عشرة وله ثمان وخمسون سنة . أخرج حديثه الجماعة .

انظر : الكاشف : ٥٦/٢ ، والتقريب : ٣٨٨/١ .

وانظر ترجمته مفصلة في الإصابة : ١١/٤ .

^(٤) ليست في [ت] .

^(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الطب - باب (ما يذكر في الطاعون) حديث رقم (٥٧٢٩)

ومسلم في صحيحه في كتاب الطب - باب الطاعون والطيرة والكهانة وغيرها .

المجلد السابع : ص ٦٧ مع شرح التورى

^(٦) ليست في [ت] .

^(٧) ليست في [ت] .

وقال الله تعالى : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ﴾ ^(١) (الآية) ^(٢)
 وقال : ﴿ ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ... ﴾ ^(٣) (الآية) ^(٤)
 والآيات (والأحاديث) ^(٥) في هذا كثيرة .

وقال الإمام ابن حزم ^(٥) (رحمه الله) ^(٦) في (الملل و النحل) ^(٧) : " صح عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم تصحيح الطب والأمر بالعلاج ، وأنه عليه (الصلاة و) ^(٨) السلام
 قال :

((تداووا ؛ فإن الله لم يخلق داءً إلا خلق له دواءً ؛ إلا السام)) .
 والسام : الموت ^(٩)

^(١) سورة التوبة : آية رقم (٥)

^(٢) سورة المؤمنون : آية رقم (٥١)

^(٣) ليست في [ت] .

^(٤) ليست في [ت] .

^(٥) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، فقيه حافظ متكلم أديب ، له تصانيف كثيرة ، وهو الذي نصر
 المذهب الظاهري ودون مسائله . أورد له الذهبي ترجمة وافية في ثمان وعشرين صفحة .
 انظر : سير أعلام النبلاء : ١٨٤/١٨ . وما بعدها .

^(٦) ليست في [م] .

^(٧) عنوان الكتاب : ((الفصل في الملل والأهواء والنحل)) ، والمؤلف رحمه الله ذكره على سبيل الاختصار :

^(٨) ليست في [ت] .

^(٩) والحديث رواه البخاري في كتاب الطب رقم (٥٦٧٨) عن أبي هريرة بلفظ ((ما أنزل الله داء إلا أنزل له
 شفاء)) ورواه مسلم عن جابر بلفظ ((لكل داء دواء ...)) في كتاب الطب : حديث رقم ٦٧ منه ، وأبو داود في
 كتاب الطب رقم : ٣٨٥٥ ، والترمذي في كتاب الطب : باب ما جاء في الدواء والحث عليه رقم (٢٠٤٥) ، وابن
 ماجه في الطب باب : ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء . رقم (٣٤٣٦) عن أسامة بن شريك بلفظ : ((تداووا ؛
 فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواءً غير داء واحد ؛ المهرم)) .

ورواه أحمد في مسنده : ٢٧٨/٤ رقم (٨٨٤٧٦) ومواضع أخرى .

وقال الترمذي : وفي الباب عن ابن مسعود وأبي هريرة وأبي خزيمة عن أبيه وابن عباس .

وهذا حديث حسن صحيح .

قلت : وفي الباب أيضاً عن جابر عند مسلم كما أسلفت .

قال ^(١): فاعترض قوم فقالوا :

قد سبق علم الله عز وجل بنهاية أجل المرء ، ومدة صحته ، ومدة سقمه . فأى معنى للعلاج ؟

قال : فقلنا لهم :

نسألکم هذا السؤال نفسه فى جميع ما يتصرف فيه الناس من الأكل والشرب واللباس لطرد البرد والحر ، والسعي فى المعاش بالحرث والغرس ، والقيام على الماشية ، والتحرّف بالتجارة والصناعة .

ونقول لهم :

قد سبق علم الله تعالى بنهاية أجل المرء ، ومدة صحته ، ومدة سقمه . فأى معنى لكل ما ذكرنا ؟

فلا جواب لهم إلا أن يقولوا :

إن علم الله تعالى قد سبق أيضاً بما يكون من كل ذلك ؛ وبأنها أسباب إلى بلوغ نهاية العمر المقدرة .

م / ٥ أ فنقول لهم / : وهكذا الطب ، قد سبق فى علم الله تعالى أن هذا العليل يتداوى ، وأن تداويه سببٌ إلى بلوغ نهاية أجله .

فالعلل مقدرة والزّمانة ^(٢) مقدرة ، والموت مقدر ، والعلاج مقدر ، ولا مرد لحكم الله (عزّ وجلّ) ^(٣) ونافذ علمه فى كل شيء من ذلك " ^(٤) .

ت / ٦ ب وقال العلامة ابن القيم ^(٥) بعد تقريره نفع الدعاء والأمر به ودفعه للبلاء / :

^(١)القاتل هو : ابن حزم .

^(٢)الزّمانة : العاهة . انظر : اللسان : مادة زمن ص ١٨٦٧ .

^(٣)ليست فى [ت] .

^(٤)لم أجد هذا النص بعد البحث فى الفصل .

^(٥)ابن القيم هو : محمد بن أبى بكر بن أبوب الزرعى إمام الجوزية ، وابن قيمها ، الحنبلى تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله ، ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة . برع فى علوم متعددة لا سيما التفسير والحديث والفقه والأصول . قال ابن كثير : لا أعرف فى زماننا أكثر عبادة منه .

توفى ليلة الخميس ثالث عشر رجب من سنة إحدى وخمسين وسبعمائة .

انظر البداية والنهاية : ١٤ / ٢٣٣ .

" وقد اعترض قوم بأن المدعو به إن كان قد قُدر لم يكن بُدُّ من وقوعه ، دعا به العبد أو لم يدع ؛ لأن كل مقدر كائن (لا محالة) ^(١) كما دلت عليه الآيات الصريحة ^(٢) والأحاديث الصحيحة ، وإن لم يكن قُدر لم يقع ، سأله العبد أو لم يسأله ، فظنت طائفة صحة هذا الكلام وتركت الدعاء ، وقالوا لا فائدة فيه . قال :

وهؤلاء مع فرط جهلهم وضلالتهم متناقضون ؛ فإن مذهبهم يوجب تعطيل (جميع الأسباب) ^(٣) .

فيقال لأحدهم :

إن كان الشبع والرّى قد قُدرَا لك فلا بد من قوعهما أكلت أو لم تأكل ، شربت أو لم تشرب . فلا حاجة للأكل والشرب . وإن كان الولد قد قُدر لك ؛ فلا بد منه وطئت الزوجة والأمة أو لم تطأ ، وإن لم يُقدر لم يكن . فلا حاجة للتزويج والتسرى ^(٤) .

فهل يقول هذا عاقل أو آدمى ؟ بل الحيوان البهيم مفطور ^(٥) على مباشرة الأسباب التي بها قوامه ونفعه ، واجتناب التي بها ضرره ، فالحيوانات أعقل وأفهم من هؤلاء الذين هم كالأنعام بل أضل سبيلا .

قال : وعلى هذا فالدعاء من أقوى الأسباب ؛ فإذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال : لا فائدة في الدعاء كما لا يقال : لا فائدة في

^(١) ليست في [ت] .

^(٢) يعني قطعية الدلالة كقوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب ﴾

^(٣) في [م] : (الأسباب جميعها) ، والمثبت من [ت] ، وهو المرائق لما في الناء والدواء .

^(٤) التسرى : اتخاذ السرية . وهي الجارية المتخذة للاستمتاع .

انظر : اللسان : مادة سرر ، ص ١٩٨٩ .

^(٥) قال صاحب المفردات : فطر الله الخلق ، وهو إيجاد الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال .

وقال صاحب التعريفات : الفطرة : الجيلة المتهيئة لقبول الدين .

انظر : المفردات ص ٣٨٢ ، والتعريفات : ص ١٤٧ .

فمفطور يعني : مجبول ومهيأ ومطبوع .

الأكل والشرب وجميع الحركات والأعمال " (١) .

وقال ابن تيمية :

والناس قد اختلفوا في الدعاء المستعقب بقضاء الحاجات ؛ فزعم قوم من المبطلين ،
متفلسفة ومتصوفة ، أنه لا فائدة فيه أصلاً ؛ فإن المشيئة الإلهية والأسباب العلوية إما أن
تكون قد اقتضت وجود المطلوب وحينئذ فلا حاجة إلى الدعاء ؛ أو لا / تكون اقتضته
وحينئذ فلا ينفع الدعاء .

ت / ١٧

وقال قوم ممن يتكلم في العلم :

بل الدعاء علامة ودلالة على حصول المطلوب ، وجعلوا ارتباطه بالمطلوب ارتباط الدليل
بالمدلول (٢) ، لا ارتباط السبب بالمسبب (٣) .

قال :

والصواب ما عليه الجمهور من أن الدعاء سبب لحصول / الخير المطلوب (أو غيره) (٤)
كسائر الأسباب المقدرة والمشروعة ، وإذا أراد الله بعبد خيراً ألهمه (٥) دعاءه والاستعانة به
وجعل استعانتته ودعائه سبباً للخير الذي قضاه له ؛ كما أن الله تعالى إذا أراد أن يشبع عبداً
أو يرويه ألهمه أن يأكل ويشرب ، وإذا أراد أن يتوب على عبد ألهمه أن يتوب فيتوب
عليه ، وإذا أراد أن يرحمه أو يدخله الجنة يسره لعمل أهل الجنة (٦) .

م / ٥ ب

(١) انظر : الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن القيم . مكتبة المتنبى ، بدون تاريخ : ص ١١ ، ١٢ .

(٢) المدلول : هو الذى يلزم من العلم بشيء آخر العلم به .

التعريفات : ١٨٣ .

(٣) وهذا هو الكسب عند الأشاعرة ، حيث يجعلون ارتباط القدرة بالحادث بالمقدور ارتباطاً عادياً ، فإنهم ينفون التأثير

جملة ، وانظر مبحث القدر من فصل السمعيات .

(٤) ليست في [ت] .

(٥) الإلهام : ما وقع في القلب من علم ، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة .

التعريفات : ص ٢٨

(٦) انظر : رسالة مراتب الإرادة ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ٢ / ٨٠ - ٨٣ ، ومجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٨

وما بعدها .

والمشيئة الإلهية اقتضت وجود هذه الخيرات بأسبابها المقدرة لها ؛ كما اقتضت دخول الجنة بالإيمان ، ودخول النار بالكفر ، وحصول الولد بالوطء ، والعلم بالتعلم ؛ لكن ليس كل ما يظنه الإنسان سبباً يكون سبباً ، كما قد بسطت الكلام على هذا في كتابي ((شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور)) (١) .

والمقصود هنا إنما هو بيان أن الطاعات سببٌ للثواب ، والمعاصي سببٌ للعقاب ؛ خلافاً للمتصوفة (٢) والإباحية .

كما أنه سبحانه (وتعالى) (٣) جعل إرسال الرسل سبباً لهداية (٤) المؤمنين وإقامة حجة الله على الكافرين ، ولولا إرسال الرسل ما حصلت هداية لمؤمن ، ولا قامت حجة على كافر .

والخاصل :

أن الأسباب وتأثيرها بمشيئة الله مما لا يُنكر ، - وإن كان الله تعالى هو خالق السبب ت/ ٧ ب والمسبب - لاسيما وقد / دل العقل والنقل والفطر وتجارب الأمم ، على اختلاف أجناسها

(١) انظر : مؤلفات الكرمي ، فيما سبق ص (٤٣) ، وأيضاً مقدمة التحقيق ص (أ) .

(٢) انظر موقفه من المتصوفة وأصنافهم ؛ في الدراسة : ص () .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) تدور مادة الهدى في اللغة حول هذه المعاني : التبيين والدلالة والتعريف والإرشاد والطاعة .

ولها في الشرع معنيان :

الأول : إراءة الطريق الموصلة في نفس الأمر إلى المطلوب ، وذلك بإرسال الأنبياء لتدل الخلق وترشدتهم إلى طاعة الله وعبادته .

والثاني : الترفيق الذي يختص الله تعالى به من اهتدى . كقوله تعالى : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ [العنكبوت : ٦٩] .

وقال تعالى : ﴿ يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴾ [المدثر : ٣١] .

والمعنى المراد هنا : الترفيق .

إذ الناس قبل مجيء الرسل سواء ، وبعد إرسال الرسل إليهم صنفان : مستجيب لهم مهتدي موفق ، ومعرض عنهم ضال مخذول محجوج عند الله تعالى .

انظر : لسان العرب : مادة هدى ص ٤٦٣٨ - ٤٦٤٠ ، ودستور العلماء : ٤٧٤/٣ ، والمفردات : ٥٣٨ .

وملأها ^(١) ونحلها ^(٢) ، على أن التقرب إلى رب الأرباب وطلب مرضاته والإحسان إلى خلقه من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير ، وأضدادها من أكبر الأسباب الجالبة لكل شر .
 فما استجلبت نعم الله ، واستدفعت نقمه بمثل طاعته والتقرب إليه والإحسان إلى خلقه ،
 وقد رتب الله سبحانه حصول الخير والشر في الدنيا والآخرة ، في كتابه العزيز ، على الأعمال ترتب الجزاء ^(٣) على الشرط ^(٤) والعلة ^(٥) على المعلول ^(٦) والمسبب
 على السبب ، فقال تعالى : ﴿ إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ﴾ ^(٧) ، وقال (تعالى) ^(٨) : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم ... ﴾ ^(٩)

^(١) الملل : جمع الملة وهي الدين والشرعة .

انظر : مختار الصحاح مادة : ملل ص ٦٣٤ ، ومفاتيح الغيب : ٣٤/٤ ، ودستور العلماء : ٣٢٩/٣ .
 وقد فصل القرطبي الأمر فقال :

" الملة اسم لما شرعه الله لعباده في كتبه على السنة رسله ، فكانت الملة والشرعة سواء ، فأما الدين فقد فُرق بينه وبين الملة والشرعة ؛ فإن الملة والشرعة :

ما دعا الله عباده إلى فعله ، والدين : ما فعله العباد عن أمره . "

انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٨٤/٢ .

^(٢) السنحل : جمع النحلة : وهي ما اخترعه قوم واتفقوا عليها من غير أن يكون عليها دليل نقلي وسماع من النبي عليه السلام . فالملة ما كان أصلها الوحي ، والنحلة ما كان أصلها الوضع .

انظر : دستور العلماء : ٣٩٧/٣ .

^(٣) الجزاء : المقابلة على الشيء .

انظر : اللسان : مادة جزى ص ٦١٩ .

وقال الراغب : ما فيه الكفاية من المقابلة إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر . المفردات : ص ٩٣ .

^(٤) الشرط : ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته ولا يكون مؤثراً في وجوده .

التعريفات : ١١١ .

^(٥) العلة : هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه . التعريفات : ص ١٣٤ .

^(٦) العلة على المعلول : كذا في النسختين .

والصواب - فيما أرى - ((المعلول على العلة)) إذ المعلول مترتب على علته ، كقوله بعدها مباشرة : والمسبب على السبب .

^(٧) سورة الأنفال : آية ٢٩ .

^(٨) ليست في [ت] .

^(٩) سورة النساء : آية ٣١ .

وقال (تعالى)^(١) : ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾^(٢) الآية^(٣) ، وقال (تعالى)^(٤) : ﴿ من يعمل سوءاً يجز به ﴾^(٥) ، وقال تعالى : ﴿ فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون ﴾^(٥) .

وبالجملة ، فالقرآن من أوله إلى آخره صريح في ترتيب الجزاء بالخير والشر ، والأحكام الشرعية^(٦) مترتبة على الأسباب ، بل أحكام الدنيا والآخرة ومصالحهما ومفاسدهما على الأسباب والأعمال .

^(١) البست في [ت] .

^(٢) سورة إبراهيم : آية ٧ .

^(٣) البست في [م] .

^(٤) سورة النساء : آية ١٢٣ .

^(٥) سورة الصافات : آية ١٤٣ ، ١٤٤ .

^(٦) اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي . والمعنى قريب ، والمأخذ على بعضها كونها جامعة مانعة أم لا .

قال الآمدي : حُدِّدَ الحكم الشرعي أنه خطابُ الشارع المفيدُ فائدةً شرعية .

وعرفه البيضاوي بقوله : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالانقضاء أو التخيير .

زاد ابن الحاجب : أو الوضع .

وهو ما ارتضاه الشيخ أبو زهرة والدكتور عبد الكريم زيدان ومن قبلهما الإمام الشوكاني . وعرفه الشيخ الشنقيطي بقوله : خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به .

وعرفه ابن النجار بأنه : مدلول خطاب الشرع .

فرد على تعريف البيضاوي إغفاله الحكم الوضعي ، وعلى الآمدي وابن النجار عدم اشتراط تعلق الفعل ، فلم يمنع دخول علم الكلام .

أما اشتراط سائر الأصوليين تعلق الخطاب ((بفعل)) المكلفين ففيه إخراج للخطاب المتعلق بالاعتقاد ، فيرغم الاتفاق على كون الاعتقاد فعل القلب إلا أنه يختص بدراسته علم آخر هو علم الكلام أو أصول الدين .

انظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ١٣٦/١ ، وأصول الفقه لأبي النور زهير : ٣٦/١ ، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة : ص ٢٣ ، والوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان : ص ٢٣ ، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٦ ط الخلي الأولى سنة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م ، ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للشيخ الشنقيطي : ص ٨ ، ومختصر التحرير في أصول فقه السادة الختابة لابن النجار : ص ٣٠ .

ومن فقه في هذه المسألة وتأملها حق التأمل (انتفع)^(١) بما غاية النفع ولم (يتكل)^(٢) على القدر جهلاً منه وعجزاً وتفريطاً وإضاعةً ، فيكون توكله عجزاً ، وعجزه توكلأً ، بل الفقيه (كلُّ الفقيه)^(٣) العارف (هو)^(٤) الذي يردُّ القدر بالقدر ، ويعارض القدر بالقدر ، بل لا يمكن الإنسان أن يعيش إلاً بذلك ؛ فإن الجوع والعطش والبرد وأنواع المخاوف والمحاذير هي من القدر .

والخلق / كلهم ساعون في دفع هذا القدر بالقدر .

ت / ٨

وهكذا من وفقه الله تعالى وألهمه رشده فإنه يدفع قدر العقوبة الأخروية بقدر التوبة والإيمان والأعمال الصالحة ؛ فإن وزان القدر المخوف في الآخرة وزان القدر المخوف في الدنيا ، فرب الدارين واحد . وحكمته^(٥) واحدة ؛ لا يناقض بعضها بعضاً . وهذه المسألة^(٦) من أشرف المسائل لمن عرف قدرها ورعاها حق رعايتها .

(١) في [م] : ينتفع . والمثبت من [ت] .

(٢) في [م] يتكلم . والمثبت من [ت] .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) ليست في [م] ، والمثبت من [ت] .

(٥) تدور مادة الحكمة على العلم والضبط والإتقان .

قال الراغب : حَكَمَ : أصله منع منعاً لإصلاح ... والحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإتقان . وقال ابن القيم :

الحكمة هي العلم النافع والعمل الصالح ، وهي حكمة لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقيهما وأوصلا إلى غايتيهما . والحكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل .

انظر : المفردات : ص ١٢٦ ، ١٢٧ . وشفاء العليل : ص ٣١٩ ، وإثثار الحق ١٩٣ .

وقضية الخير والشر في الفكر الإسلامي : أصولها النظرية - جوانبها التطبيقية لأستاذنا الدكتور محمد السيد الجليلند - الطبعة الثانية ١٩٨١ م مطبعة الحلبي ص ٢٠١ . وسلسلة التراث السلفي :

من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة للدكتور الجليلند : ص ١٤٨ . مكتبة الزهراء - ١٤٠٩ هـ -

١٩٨٩ م .

(٦) المسألة : جمعها : المسائل : وهي المطالب التي يبرهن عليها في العلم ، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها .

التعريفات : ١٨٧ .

فثبت بما تقرر ^(١) أن الله تعالى جعل للسعادة والشقاوة أسباباً ، وأنه سبحانه هو مسبب الأسباب وخالق كل شيء بسبب كما اقتضت ذلك حكمته ومشيقته ^(٢) وأن الأسباب لا بد منها في وجود المسببات ؛ بمعنى أن الله تعالى لا يحدث المسببات ويشاؤها إلا بوجود الأسباب ؛ لكن الأسباب كما قال فيها الإمام الغزالي ^(٣) والحافظ ابن الجوزي ^(٤) وغيرهما :

الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع ، والتوكل معنى يلتزم به معنى التوحيد والعقل والشرع . ^(٥)

فالمؤمن المتوكل يباشر الأسباب كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ ^(٦)

^(١) التقرير : بيان المعنى بالعبارة .

العرفات : ٥٧ .

^(٢) مشيئته تعالى : عبارة عن تجلّي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود .

التعريفات : ١٩٢ .

وانظر : المفردات : ٢٧١ .

^(٣) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، كان من أذكى العالم ، تفقه على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، كان فقيهاً شافعيّاً أصولياً متكلماً أشعريّاً فيلسوفاً صوفياً .

ولد سنة خمسين وأربعمائة ؛ وتوفى سنة خمس وخمسمائة .

انظر : البداية والنهاية : ١٢ / ١٧٣ .

^(٤) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد ... بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، أبو الفرج المعروف بابن الجوزي مفسر فقيه حنبلي مؤرخ واعظ ، أحد أفراد العالم برز في علوم كثيرة .

ولد سنة عشر وخمسمائة ، وتوفى سنة سبع وتسعين وخمسمائة .

انظر : البداية والنهاية : ١٣ / ٢٨ ، وسير أعلام النبلاء : ٣٦٥ / ٢١ .

^(٥) انظر : إحياء علوم الدين : كتاب التوحيد والتوكل . وهو الكتاب الخامس من ربع المنجيات : ٤ / ٢٤٣ - المكتبة التجارية الكبرى . بمصر بدون تاريخ . وصيد الخاطر لابن الجوزي : ص ٨٦ ، ٨٧ - مكتبة ابن تيمية بالقاهرة بدون تاريخ .

^(٦) سورة النساء : آية رقم ١٧ .

وقال (تعالى)^(١) : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾^(٢) ، ولا يلتفت إليها^(٣) .
 بمعنى أنه لا يطمئن إليها ولا يثق بها ، ولا يرجوها ولا يخافها ؛ فإنه ليس في الوجود
 م / ٦ ب سبب يستقل بحكم ؛ بل كل سبب فهو مفتقر / إلى أمور آخر تُضم إليه ؛ كالإخلاص
 ت / ٨ ب والقبول مثلاً ، وله (موانع)^(٤) وعوائق تمنع موجبه ، وما تَمَّ سبب مستقل بنفسه / إلا
 مشيئة الله وحده ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وما سبق به علمه وحكمه فهو حق
 واقع . وقد علم وحكم أن الشيء الفلاني يقع بالسبب الفلاني .

فمن شهد وقوع الولد وحصوله المقدر بنسبه الذي هو الوطاء فشهوده كامل ، ومن
 شهد حصول ولد له بلا وطاء فشهوده ناقص أعمى .
 نور الله تعالى بصيرتنا^(٥) ورزقنا الإيمان بما قاله هو (سبحانه)^(٦) ، ورسوله (صلى الله
 عليه وسلم)^(٧) (آمين)^(٨)

^(١) ليست في [ت] .

^(٢) سورة البقرة : آية رقم ١٩٥ .

^(٣) الضمير في (إليها) عائد على الأسباب .

^(٤) في [ت] : مواضع . ولم أر لها وجهاً .

^(٥) البصيرة : الفطنة . ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة ... ومنه ﴿ ادعوا إلى الله على بصيرة ألا ومن البعنى ﴾

[يوسف : ١٠٨] .

أى : على معرفة وتحقيق .

وفي التعريفات : البصيرة قوة للقلب المتور بنور القدس ترى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر (للعين) * يرى

به صور الأشياء وظواهرها . وهي التي يسميها الحكماء الباقلة النظرية والقوة القدسية .

انظر : اللسان : مادة بصر ص ٢٩١ ، والمفردات : ص ٤٩ ، والتعريفات : ص ٣٩ .

* في التعريفات : (للنفس) والمناسب للسياق (للعين) .

^(٦) ليست في [ت] .

^(٧) ليست في [ت] .

^(٨) ليست في [م] .

وأما الجواب عن الثاني

وهو أن آدم قد احتج على موسى بالقدر إلى آخره ^(١)...

فنقول : نعم . قد ورد ذلك في الحديث الصحيح ^(٢) .

لكن ليس هو على معنى ما يتوهمه ^(٣) الإباحية المحتجون على فعل المعاصي بالقدر كما سيأتى .

واحتجاجُ آدمَ وموسى عليهما السلام قد رواه البخاري ^(٤) ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة ^(٥) (رضي الله عنه) ^(٦) .

^(١) الإشكال كما أورده المؤلف : أن آدم قد احتج على موسى بالقدر وقال في الحديث : ((فحج آدمُ موسى)) أى غلبه في الحجة . مع أن العلماء قاطبة يقولون : نؤمن بالقدر ولا نحتج به . وإلا فلر ساغ الاحتجاج بالقدر ؛ لكان إبليس أيضاً يحتج به ، وفرعون أيضاً يحتج به على موسى ، وكذلك سائر العصاة . وما وجه ذلك ؟
^(٢) الحديث الصحيح : هو الحديث المسند الذي يتصل إسنادُه بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ، ولا يكون شاذاً ولا معللاً ... ودرجات الصحيح تتفاوت في القوة بحسب تمكن الحديث من الصفات المذكورة التي تبتني الصحة عليها . انظر : مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث للحافظ أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت : ٦٤٢) - مكتبة المنتهى ص ٧ ، ٨ ، وألفية السيوطي في علم الحديث تصحيح وشرح الشيخ أحمد شاکر . مكتبة ابن تيمية ط ثانية ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م - ص ٤ ، وهو نوعان : صحيح لذاته وصحيح لغيره .

قال الإمام الصنعاني في منظومته :

يَخْفُضُ ضَبْطاً فَالَّذِي يَرْوِي الْحَسَنَ وَإِنَّ مَنْ
لِدَاتِهِ ، وَقَدْ يَصِحُّ إِنَّ أَتَتْ طُرُقِي لَهُ بِكَثْرَةٍ تَعَدَّدَتْ

انظر : منظومة نخبة الفكر المسماة بقصب السكر للإمام الصنعاني ، مكتبة ابن تيمية - ط أولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م ص ٤٥ ، ٤٦ .

^(٣) التوهم : الوهميات قضايا كاذبة يحكم بها الزعم في أمور غير محسوسة .

التعريفات : ٢٢٨ . والمراد هنا : ظن الشيء على غير ما هو عليه في الواقع .

^(٤) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي أبو عبد الله البخاري . جبل الحفظ وإمام الدنيا ، ثقة الحديث ، صاحب الصحيح ، ولد سنة أربع وتسعين ومائة . كان إماماً حجة رأساً في الفقه والحديث مجتهداً ، من أئمة العالم مع الورع والدين والتأله . انظر : الكاشف : ٣ / ١٩ - ٢٠ ، والتقريب : ٢ / ١٤٤ ، والسير : ١٢ / ٣٩١ .

انظر : الكاشف : ٣ / ١٩ - ٢٠ ، والتقريب : ٢ / ١٤٤ ، والسير : ١٢ / ٣٩١ ، ومقدمة فتح الباري ()

^(٥) أبو هريرة الدؤبيُّ الصحابي الجليل ، حافظ الصحابة اختلف في اسمه واسم أبيه ، والأرجح عبد الرحمن بن صخر ، كان مثبته ذكياً مفتياً ، ولي إمرة المدينة مرات . توفي سنة سبع وخمسين على الأرجح .

انظر الإصابة في حياة الصحابة (٧ / ١٩٩) ، والسير : ٢ / ٥٧٨ .

^(٦) ليست في [ت] .

وروى أيضاً بإسناد جيد عن ابن عمر (رضي الله عنهما)^(١) :

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((احتج^(٢) آدم وموسى)) ،
وفي لفظ : أن موسى قال : ((يارب . أرنا آدم الذي أخرجنا من الجنة بخطيئته ،
فقال موسى : يا آدم . أنت أبو البشر ، خلقتك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ،
وأسجد لك ملائكته . لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟
فقال له آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه ، وكتب لك التوراة بيده ،
فبكم تجد فيها مكتوباً ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾^(٣) قبل أن أخلق ؟
قال : بأربعين سنة .))

وفي لفظ : ((قال : أفتلومني على أمر قد (قدره الله)^(٤) علىّ قبل أن أخلق
بأربعين سنة ١٩
قال : فحج آدم موسى .))^(٥)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :
ت / ١٩ فهذا الحديث ظن فيه طوائف / أن آدم احتج بالقدر على الذنب وأنه حج موسى
بذلك .

^(١) ليست في [ت] .

^(٢) الحجّة : الدلالة المبيّنة للمحجّة ؛ أى : المقصد المستقيم ، والذي يقتضى صحة أحد النقيضين .
والمحجّة أن يطلب كل واحد أن يرد الآخر عن حجته ومحجته . انظر : المفردات : ١٠٧ ، ١٠٨ .
^(٣) سورة طه : آية رقم ١٢١ .

^(٤) في [م] : قَدَر .

^(٥) الحديث أخرجه البخارى في صحيحه في كتاب أحاديث الأنبياء : باب وفاة موسى برقم (٣٤٠٩) وفي مواضع
أخرى من الصحيح ، ومسلم في كتاب القدر : باب حجاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم . المجلد الثامن
ص ١١ ، وأبو داود في كتاب السنة : باب القدر برقم : ٤٧٠١ و ٤٧٠٢ ، والترمذى في كتاب القدر : باب ما
جاء في حجاج آدم وموسى برقم : ٢١٤١ ، وابن ماجه في المقدمة : باب في القدر برقم : ٨٠ .

فطائفة من هؤلاء يدعون التحقيق^(١) والعرفان يحتجون بالقدر على الذنوب مستدلين بهذا الحديث .

وطائفة يقولون : الاحتجاج به سائغ في الآخرة لا في الدنيا .

وطائفة يقولون : هو حجة للخاصة المشاهدين للقدر دون العامة .

وطائفة كذبت به^(٢) / كالجبائي^(٣) وغيره .

م / ١٧

وطائفة تأولته تأويلات فاسدة مثل قول بعضهم : إنما حجته لأنه كان تاب .

وقول الآخر : كان أباه ، والابن لا يلوم أباه .

وقول الآخر : كان الذنب في شريعة واللوم في أخرى .

قال^(٤) : وهذا كله تعريج عن مقصود الحديث^(٥) .

وحاصل ما يؤخذ من كلام ابن تيمية ومن ظاهر الحديث أن آدم إنما حج موسى لكونه كان قد تاب من الذنب الصوري واستسلم للمصيبة التي لحقت الذرية بسبب أكله المقدر عليه .

(١) أى : هؤلاء الذين يفرقون بين الشريعة والحقيقة ، والظاهر والباطن ، ويجعلون أهل الشريعة محجوبين عن إدراك الحقيقة . وأصحاب هذا الاتجاه هم المتحللون من الشرائع .

(٢) لا شك أن لكل فن أصوله وأهله الذين يميزون غثه من سمينه ويرجع إليهم في معرفة مسأله .

وقد خالف قوم هذه المبادئ والأصول فعمدوا إلى رد الأحاديث التي تخالف ما أصلوه ابتداء لأنفسهم من مذاهب غير مبالين بقواعد علم مصطلح الحديث .

ففرقوا بين أحاديث العقيدة والفقه ، فربما يكون السند الذي قبلوه في مسألة فقهية هو هو السند الذي رده في مسألة عقدية ، بل قد يكون أنزل منه رتبة من حيث الصحة والضبط . فلم يسروا على منهج واحد يسلم لهم . وتفصيل هذه المسألة في مبحث حجية الحديث في مسائل العقيدة . وليس رد هذا الحديث وغيره قاصراً على الجبائي ، بل هو مذهب للمعتزلة ومن تأثر بهم .

(٣) أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري شيخ المعتزلة في زمانه ، وعليه اشتغل أبو الحسن الأشعري ثم رجع إلى مذهب السلف .

ولد سنة خمس وثلاثين ومائتين ، ومات بالبصرة سنة ثلاث وثلاثمائة .

انظر : البداية والنهاية : ١١ / ١٢٥ ، والسير : ١٤ / ١٨٣ .

(٤) القائل هو ابن تيمية رحمه الله .

(٥) انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٦٩ ، ورسالة الاحتجاج بالقدر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ٢ / ١٠٠ وما

بعدها . ومجموع الفتاوى : ٢ / ٣٢٥ ، ٣ / ١٢٢ ، ٨ / ١٠٨ ، ١٠ / ١٥٩ ، ١١ / ٢٥٨ .

فالحديث تضمن التسليم للقدر عند وقوع المصائب ، وعدم لوم المذنب التائب ، وأن المؤمن مأمور أن يرجع إلى القدر عند المصائب لا عند الذنوب و (المعاصي)^(١) ، فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى : ﴿ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك ﴾^(٢) ، وقال تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه ﴾^(٣) .

قالت طائفة من السلف^(٤) (رضى الله عنهم)^(٥) كابن مسعود^(٦) (رضى الله عنه)^(٥) : هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم .

وقال غير واحد من السلف^(٧) (أيضاً رضى الله عنهم)^(٥) :

^(١) [ت] : المعالب .

^(٢) سورة غافر : آية رقم ٧٧ .

^(٣) سورة التغابن : آية رقم ١١ .

^(٤) فصل ابن تيمية القول في مفهوم السلف بما يفيد لهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون وتابعوهم المعنويون في الحديث الصحيح المتفق عليه ((خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) وليس مجرد السبق الزمني كالمثل في ذلك ، بل لا بد أن يضاف إلى السبق الزمني الموافقة للكتاب والسنة نصاً وروحاً ، فمن خالف رأيه الكتاب والسنة فليس بسلفي وإن عاش بين أظهر الصحابة والتابعين .

انظر : فقه العقيدة عند الشافعي وأحمد لأستاذنا الدكتور : أبي اليزيد العجمي - دار الهداية - ط أولى ١٩٨٧ م ص ٥٨ ، والإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل لأستاذنا الدكتور : محمد السيد الجليلند - ط مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م : ص ٥٢ .

^(٥) ليست في [ت] .

^(٦) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، من السابقين الأولين ، ومن كبار العلماء من الصحابة ، مناقبه جمة ، أمره عمر علي الكوفة .

مات سنة اثنتين وثلاثين بالمدينة ، روى حديثه الجماعة .

انظر : الكاشف : ١٣٠/٢ ، والتقريب : ٤٥٠/١ ، والسير : ٤٦١/١ .

^(٧) منهم : أبي بن كعب ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وعبادة بن الصامت .

انظر : سنن أبي داود : ٤ / ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

. وهذا اللفظ قد رُوى في بعض طرق الحديث وإن لم يكن في جميعها ، فهو مبين لما وقعت عليه الملامة ^(١) . فتأمل

فظهر بما تقرر أن احتجاج آدم على موسى بالقدر ، وأنه حجج موسى به ليس هو على معنى ما يتوهمه الإباحية والزنادقة ، بل على المعنى المتقدم الظاهر لكل مُسلمٍ مُسلمٍ . (والله سبحانه وتعالى أعلم) ^(٢) .

^(١) هذا الحديث قد سبق تخريجه ، وأضيف هنا أن له طرقاً كثيرة فقد رواه عن أبي هريرة عشرة من التابعين ذكرهم ابن حجر في الفتح : ١١ / ٥١٦ ، ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير أبي هريرة عمر بن الخطاب وجندب بن عبد الله وأبو سعيد الخدري ، واللفظ الذي أشار إليه المؤلف لفظ عمر عند أبي دارود في السنن باب في القدر : حديث رقم : ٤٧٠٢ ، وانظر : فتح الباري : ١١ / ٥١٦ .

^(٢) ليست في [ت] .

وأما الجواب على الثالث

وهو : ما الدليل على إبطال الاحتجاج بالقدر وذمه مع أن آدم احتج به ؟
فنقول : أما دعوى أن آدم (عليه السلام) ^(١) احتج على فعل المعاصي بالقدر فهو قول باطل وافتراء لما تقدم .

والاحتجاج بالقدر على فعل الذنوب والمعاصي باطل باتفاق أهل الملل وذوى العقول ؛ فإن الظالم لغيره لو احتج بالقدر ؛ لاحتج ظالمه أيضاً بالقدر . فإن كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا .

قال ابن تيمية في ((رده على الرافضة ^(٢) والإباحية)) ^(٣) :

" إن الاحتجاج بالقدر حجة باطلة داحضة باتفاق كل ذى عقل ودين من جميع العالمين . والمحتج به لا يقبل من غيره مثل هذه الحجة إذا احتج بها في ظلم ظلمه إياه ، أو ترك / ما يجب عليه من حقوقه ، بل يطلب منه ما له عليه ، ويعاقبه على ذلك ؛ لأن القلوب تعلم بالضرورة / أن هذه شبهة باطلة ، ولهذا لا يقبلها أحد من أحد عند التحقيق . " ^(٤)

م / ٨
ت / ١٠ ب

^(١) ليست في [م] .

^(٢) الرافضة : فرقة من كبار الفرق الإسلامية وتسمى بالشيعة أيضاً ، وهم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه ، وقالوا : إنه الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن ولده .

وسبب تسميتهم بالروافض أنه لما سمعت شيعة الكوفة صحة خلافة أبي بكر من زيد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنه - لما سمعوا ذلك وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيعة رضي الله عنهما رفضوه فسموا رافضة لذلك وليس لرفضهم هم خلافة الشيعة وعثمان رضي الله عنهم كما حكاه الأشعري في المقالات . والله أعلم .

انظر : الملل والنحل للشهرستاني : ١ / ١٥٥ ، ومنهاج السنة : ١ / ٨ ، وكشاف اصطلاحات الفنون : ٣ / ٤٦ ، ومقالات الإسلاميين : ١ / ٨٩ .

^(٣) وهو كتابه المعروف بمنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية .

^(٤) انظر : منهاج السنة : ٢ / ٢ .

" وإنما يَحتج بالقدر على القبائح والمظالم من هو متناقض في قوله متبع لهواه ؛ كما قال بعض العلماء :

أنت عند الطاعة قدرى ^(١) وعند المعصية جبرى ^(٢) ، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به ؟ ١١

ولو كان القدر حجة لفاعل الفواحش والمظالم لم يحسن أن يلوم أحداً واحداً ، ولا يعاقب أحداً واحداً ، وكان للإنسان أن يفعل في دم غيره وماله وأهله ما يشتهي من المظالم والقبائح ويحتج بأن ذلك مقدر على " ^(٣) .

ثم أصل الاحتجاج بالقدر إنما هو قول المشركين الذين اتبعوا أهواءهم بغير علم . ولهذا لما قال المشركون كما حكى الله عنهم : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ ^(٤) .

^(١) القدرية : هم المعتزلة ويلقبون بالقدرية والعدلوية ، وهم الذين يزعمون أن كل عبد عاقل لفعله ، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى .

وقد حدثوا في آخر عصر الصحابة في وجود أمثال ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ، ويقال : إن أول من ابتدع هذه البدعة بالعراق رجل من أهل البصرة من أبناء الجوس ، وتلقاه عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد . انظر : الملل والنحل : ١ / ٤٣ ، والتعريفات : ١٥٢ ، وشرح صحيح مسلم للنووي : ١ / ١٣٠ ، وقواعد المنهج السلفي لأستاذنا الدكتور مصطفى حلمي : ص : ١٠٦ .

^(٢) الجبرية : الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، وقد جعلها الشهرستاني ثلاثة أصناف : محالصة : وهم الجهمية وهي التي لا تُثبتُ فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً . متوسطة : وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً .

فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسمى ذلك كسباً فليس بجبري وهؤلاء هم الأشاعرة . انظر : الملل والنحل : ١ / ٨٥ ، والتعريفات : ٦٥ ، وقواعد المنهج السلفي لأستاذنا الدكتور / مصطفى حلمي : ص ١٠٩ .

وانظر : مسألة القدرة والاستطاعة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

^(٣) انظر : المنهاج : ١ / ٢٦٨ .

^(٤) سورة الأنعام : آية رقم ١٤٨ . وقد اشتبهت هذه الآية على المصنف رحمه الله أو الناسخ ؛ ففي النسخة [م] : ﴿ ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ﴾ وهو خلط بين آيتي الأنعام والنحل . وكذلك جاء في النسخة [ت] كلمة " نحن " ثم ضرب عليها الناسخ . والآية على الصواب في كلام ابن تيمية (٢ / ٢) .

وقال الله تعالى : ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا . إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ ^(١) فإن هؤلاء المشركين يعلمون بفطرتهم وعقولهم أن هذه الحجة داحضة باطلة ، (فإن) ^(٢) أحدهم لو ظلم الآخر في ماله ، أو فجر بامرأته ، أو قتل ولده ، أو كان مصرّاً على الظلم ، فنهوه عن ذلك فقال : لو شاء الله لم أفعل هذا . لم يقبلوا منه هذه الحجة ، ولا هو يقبلها من غيره . وإنما يحتج به المحتج رفعا ^(٣) للوم بلا وجه .

ولهذا قال الله (لهم) ^(٤) : ﴿ قل هل عندكم من علم (فتخرجوه لنا) ﴾ ^(٥) (بأن هذا الشرك والتحريم من أمر الله ، وأنه مصلحة ينبغي فعله ، ﴿ إن تتبعون إلا الظن ﴾ ^(٦) فإنه لا علم عندكم بذلك ، إن تظنون ذلك إلا ظناً ﴿ وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ ^(٧) : تحزرون وتفترون / فعمدتكم في نفس الأمر ظنكم وخرصكم واتباع أهوائكم ؛ لا كون الله شاء ذلك وقدره ، فإنه أمر غائب عنا ، ولأن مجرد المشيئة والقدر لا يكون عمدة لأحد في الفعل ، ولا حجة به لأحد على أحد ؛ إذ الناس كلهم مشتركون في القدر .

ت / ١١ أ

فلو كان هذا حجة لم يحصل فرق بين العادل والظالم ، والصادق والكاذب ، والعالم والجاهل ، والبرّ والفاجر ، ولم يكن فرق بين ما يصلح الناس من الأعمال وما يفسدُهم وما ينفعهم ويضرهم .

م / ٨ ب

وهؤلاء المشركون / إنما يحتجون بالقدر على ترك ما أرسل الله به رسله من توحيده والإيمان به ، ولو احتج به بعضهم على بعض في إسقاط حقوقه ومخالفة أمره لم (يقبله) ^(٨) منه ، بل كان هؤلاء المشركون المحتجون بالقدر يذم بعضهم بعضاً ويعادى (بعضهم) ^(٩) بعضاً ، ويقاثل بعضهم بعضاً على فعل ما يرونه تركاً لحقهم أو ظلماً لهم .

^(١) تتم الآية السابقة .

^(٢) في [م] : وإن . والمثبت من [ت] ، ومنهاج السنة (٣ / ٢) .

^(٣) كذا في النسختين ، وفي منهاج : دفعاً .

^(٤) ليست في [م] . والمثبت من [ت] ، ومنهاج السنة (٣ / ٢) .

^(٥) ليست في [ت] . والمثبت من [م] ، ومنهاج السنة (٣ / ٢) .

^(٦) ، ^(٧) ، ^(٨) سورة الأنعام : آية ١٤٨ .

^(٩) في [م] : يقبل . والمثبت من [ت] ومنهاج : ٣ / ٢ .

^(١٠) ليست في [ت] . والمثبت من [م] ومنهاج : ٣ / ٢ .

فلما جاءهم الرسول يدعوهم إلى حق الله على عباده ، وطاعة أمره ، ومخالفة أهوائهم .
احتجوا بالقدر على ذلك اتباعاً للظن^(١) وما تهوى الأنفس^(٢) .

فتبين أن أصل مقالة الاحتجاج بالقدر إنما هو قول أهل الجاهلية المشركين الذين لا علم عندهم إلا اتباع الظن وما تهوى الأنفس ، فمن احتج به فقد التحق بهم في الجهل والضلال واتباع الهوى .

ولهذا تجدد المحتجين به والمستندين إليه من المتصوفة والفقراء ومن التحق بهم من العامة والجنود والفقهاء وغيرهم إنما يحتجون به عند اتباع الظن وما تهوى الأنفس .

ت/ ١١ ب فإذا أمر أحدكم بما يجب عليه / أو نهى عما حرمه الله تعالى تعلل بالقدر وقال : حتى يُقدّر الله لي ذلك ، أو يُقدّرني الله على ذلك ، أو قضى الله علىّ بذلك . فأى حيلة في (دفعه)^(٣) وهو متلبس به .

ولو كان معهم علم وهدى لم يحتجوا بالقدر أصلاً ، وهذا أصل شريف . فمن اعتنى به عرف منشأ الضلال والغى لكثير من الناس .

ولهذا تجدد المشايخ الصالحين من الصوفية المتبعين للعلم والهدى كثيراً ما يوصون أتباعهم بالعلم والشرع ، لأنه كثيراً ما تعرض لهم إرادات في أشياء ومحبة لها ، فيتبعون فيها أهواءهم ظانين أنها دين الله ، وليس معهم إلا الظن والدوق^(٤)

(١) الظن : أحد طرق الشك بصفة الرجحان . «تعريفات : ص ١٢٥ .

وقال الراغب :

الظن اسم لما يحصل عن أماره . ومتى قويت أدت إلى العلم ، ومتى ضعفت جدّاً لم يتجاوز حدّ التوهم .

المفردات : ص ٣١٧ .

(٢) إلى هنا انتهى نقله السابق من منهاج السنة : ٧ / ٢ ، ٣ .

(٣) في [م] : رفعه .

(٤) الذوق لغة : وجرد الطعم بالفم . وقد يكون بالفم وغيره .

فإذا كان بغير الفم تقول ذقت فلاناً وذقت ما عنده . أى : خبرته . وكذلك ما نزل بالإنسان من مكروه فقد ذاقه .
والذوق - عندهم - عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتحليله في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره .

وقال ابن عربي : الذوق أول التحليلات الإلهية

انظر : المفردات : ١٨٢ ، والتعريفات : ٩٥ ، واللسان : ١٥٢٦ ، ١٥٢٧ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية : ٦٠ .

والوجد^(١) الذى يرجع إلى محبة النفس و (إرادتها)^(٢) .
 فيحتجون تارة بالقدر وتارة بالظن والخرص^(٣) ، وهم فى الحقيقة إنما هم متبعون
 أهواءهم بغير هدى من الله .
 ولهذا كان المحتجون بالقدر على فعل المعاصى أعظم بدعة ، وأشنع قولاً ، وأقبح طريقة
 من المكذبين بالقدر من المعتزلة والشيعة والرافضة .
 فإن هؤلاء بتعظيمهم الأمر^(٤) والنهى^(٥) والوعد والوعيد^(٦) خير من الدين يرون /
 القدر حجة لمن ترك المأمور وفعل المحذور .

(١) الوجد : ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع .
 وقيل : هو برق تلمع ثم يخبث سريعاً . وقيل : ما يصادفه القلب من الأحوال الفنية له عن شهوده .
 انظر : التعريفات : ٢٢٣ ، ودستور العلماء : ٣ / ٤٥٠ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية : ٥٩ .
 (٢) فى [ت] : إرادتها ؛ بصيغة الجمع .
 (٣) أصل الخرص : التظننى فيما لا تستيقنه .
 ومنه خرس النخل والكرم إذا خسرته ؛ لأن الخزر إنما هو تقدير بظن لا إحاطة :
 انظر : المفردات : ١٤٦ ، واللسان : ١١٣٣ .
 (٤) الأمر : هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء .
 أى : أن الأمر يكون أعلى من المأمور .
 واختلفوا فى الأمر هل يفيد الوجوب فقط ؛ أم يدور بين الوجوب والندب والإباحة .
 والحق أنه يفيد الوجوب إلا بدليل صارف عنه ، وهو رأى الجمهور .
 وللأمر صيغ متعددة منها : فعل الأمر ، والمضارع المقترن بلام الأمر ، واسم فعل الأمر ، والمصدر العامل عمل فعله .
 انظر : مذكرة أصول الفقه : ص ١٨٧ - ١٩١ ، وأصول الفقه للشيخ أبى زهرة : ص ١٦٣ - ١٦٧ ، والوجيز فى
 أصول الفقه : ص ٢٨٦ - ٢٩٥ . ومختصر التحرير : ص ٥٤ - ٥٦ .
 (٥) النهى : طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء .
 وصيغته : لا تفعل أو ما فى معناه ، وتتضح أحكام النهى بفهم أحكام الأمر فهو ضده ، وبضدها تتميز الأشياء .
 انظر : مذكرة أصول الفقه : ص ٢٠١ ، وأصول الفقه : ص ١٦٨ ، والوجيز : ٢٩٦ ، ومختصر التحرير : ص ٥٦ .
 (٦) الوعد يكون فى الخير والشر .
 يقال : وعدته بنفع وضرر ، وعداً وموعداً وميعاداً . والوعيد فى الشر خاصة . يقال : منه : أوعدته وتوعدته .
 والمصدر منه : الإبعاد والوعيد . انظر : المفردات : ٥٢٦ ، واللسان : ٤٨٧٢ ، ومختار الصحاح : ٧٢٨ .

فلا ريب أن هؤلاء شرٌّ من المعتزلة والشيعة الذين يقرون بالأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، وفعل الواجبات ^(١) وترك المحرمات ^(٢) . وإن لم يقولوا إن الله خلق أفعال العباد ، ولا يقدر على ذلك ، ولا شاء المعاصي ، فإنهم قد قصدوا تعظيم الأمر ، وتنزيه الله عن الظلم ، وإقامة / حجة الله على خلقه ؛ بخلاف هؤلاء المحتجين على (فعل) ^(٣) المعاصي بالقدر ، فإنهم وإن أثبتوا قدرته ^(٤) تعالى ومشيتته وخلقته ، لكنهم عارضوا بذلك أمره ونهيه ووعده ووعيده .

^(١) الواجبات جمع واجب .

والواجب والفرض عند غير الحنفية لفظان مترادفان معناهما واحد ، وهو الفعل الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً . ولا فرق في طريق الثبوت بين أن يكون قطعياً أو ظاهرياً . وقالت الحنفية : إن الفرض غير الواجب ؛ الفرض هو ما ثبت بدليل قطعي كوجوب الصلاة والزكاة والحج ومطلق قراءة قرآن في الصلاة . والواجب ما ثبت بدليل ظني مثل وجوب الوتر . ويرى الدكتور عبد الكريم زيدان أن الخلاف بين الجمهور والحنفية لفظي لا حقيقي ، فالحنفية يتفقون مع الجمهور بأن الفرض كالواجب ؛ كلاهما مطلوب فعله على وجه الحتم والإلزام ، وأن تاركه يستحق الدم والعقاب ... فالخلاف إذن لفظي يرجع إلى الدليل التفصيلي ، فهو اعتبار فقهي ، وليس خلافاً بين الأصوليين ، ولا خلافاً حقيقياً بين الفقهاء .

انظر : مذكرة أصول الفقه : ص ٩ ، ١٠ ، وأصول الفقه لأبي زهرة : ص ٢٦ ، وأصول الفقه لأبي النور زهير : ١ / ٥٥ ، والوجيز في أصول الفقه : ص ٣١ . والإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ١ / ١٨ ، ودستور العلماء : ٣ / ٤٣١ ، والتعريفات : ٢٢٢ ..

^(٢) المحرمات : جمع محرم ، وهو ضد الواجب .

واصطلاحاً : ما في تركه الثواب وفي فعله العقاب . وإن شئت قلت : ما لم يمي عنه لمياً جازماً . وعرفه بعضهم بقوله : هو ما طلب الشارع الكف عنه على وجه الحتم والإلزام ، فيكون تاركه مأجوراً مطيعاً ، وفاعله آثماً عاصياً .

ويسمى : محظوراً وممنوعاً ومعصية وذنباً وقبيحاً وسيئة وفاحشة وإثماً وحرجاً .

انظر : مذكرة الشنقيطي : ص ٢٢ ، والوجيز : ص ٤٠ ، ومختصر التحرير : ص ٣٣ .

^(٣) ليست في [ت] .

^(٤) القدرة : هي الصفة التي يتمكن الحي معها من الفعل وتركه بالإرادة .

ومحال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معني ؛ وإن أطلق عليه لفظاً .

بل حقه أن يقال : قادر على كذا ... ولا أحد غير الله يوصف بالقدرة من وجه إلا ويصح أن يوصف بالعجز من

وجه ، والله تعالى هو الذي ينتفى عنه العجز من كل وجه .

انظر : المفردات : ٣٩٤ ، والتعريفات : ١٥١ ، ودستور العلماء : ٣ / ٥٦ .

وقولهم يقتضى إفحام الرُّسلِ وأن لا حجة لله على خلقه ، وقد قال سبحانه : ﴿ قل لله الحجة البالغة ﴾ ^(١) بإرسال الرسل وإنزال الكتب . فلا حجة عليه لأحد بعد ذلك .

ثم أثبت تعالى القدر بقوله بعد ذلك : ﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ ^(٢) فأثبت سبحانه الحجة الشرعية ، وبين المشيئة القدرية ، وكلاهما حق .

وقال تعالى فى سورة النحل : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾ ^(٣)

فبين سبحانه أن هذا الكلام تكذيب للرسول فيما جاءوا به ، وليس هو بحجة ؛ بل معاندة ومكابرة وتعريض عن الحق .

فالقدرية ونحوهم ممن لم يقل إن الله تعالى خالق لأفعال العباد ؛ وإن أشبهوا الجحوس ^(٤) ، و﴿ أنهم مجحوس هذه الأمة . ﴾ ^(٥) ؛ لكن المحتجون بالقدر أنجس منهم ، لأنهم أشبهوا المشركين المكذبين للرسول الذين قالوا : لو شاء الله ما أشركنا .

^(١) سورة الأنعام : آية رقم ١٤٩ .

^(٢) سورة النحل : آية رقم ٣٥ .

^(٣) الجحوس : هم عبدة النيران القائلون إن للعالم أصليين :

نور وظلمة يقتسمان الخير والشر ، والنفع والضرر والصلاح والفساد ، إلا أن الجحوس الأصلية زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين ؛ بل النور أزل والظلمة محدثة .

والجحوس إنما يعظمون النار لمعان يرونها فيها . وبالجملية هي قبلة لهم ووسيلة وإشارة .

وشبهة القدرية بالجحوس إثبات كل منهما فاعلين . انظر : الملل والنحل : ١ / ٢٣٢ - ٢٥٥ ، والفصل : ١ / ٣٥ .

^(٤) الحديث يُروى عن جماعة من الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم حذيفة بن اليمان وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر رضی الله عنهم . أخرجه أحمد من طريقين عن ابن عمر ٢ / ٨٦ حديث رقم ٥٥٨٤ ، و ٢ / ١٢٥ حديث رقم ٦٠٧٧ ، ورواه عن حذيفة : ٥ / ٤٠٦ حديث رقم : ٢٣٥٠٣ ، وأبو داود حديث رقم ٤٦٩٢ . ومدار هذه الطرق على عمر بن عبد الله مولى غفرة ؛ قال مرة عن ابن عمر ، ومرة عن نافع عن ابن عمر ، ومرة عن رجل من الأنصار عن حذيفة . ومولى غفرة ضعيف كثير الإرسال . لكن رواه أبو داود عن ابن عمر من غير طريق مولى غفرة . حديث رقم ٤٦٩١ . وزواه ابن ماجه عن جابر بن عبد الله رقم : ٩٢ فى المقدمة أيضاً .

فالحديث كما قال الشيخ الألباني حفظه الله تعالى : ضعيف لكن له طرق يتقوى بها .

(انظر : تخریج شرح الطحاوية هامش رقم ٢٨٤) .

ويلاحظ أن الشيخ مرعي رحمه الله لم يذكره على أنه حديث ؛ فلعله لم يصح عنده . والله أعلم .

وأيضاً فقد قال ابن تيمية : " إنه كان في أواخر عصر الصحابة جماعة من هؤلاء القدرية ^(١) . وأما المحتجون بالقدر فلا يعرف لهم طائفة من طوائف المسلمين معروفة ، وإنما كثروا في المتأخرين ، وسمّوا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة ، ولم يميزوا / بين الحقيقة الشرعية التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالإخلاص والصبر وبين الحقيقة الكونية القدرية التي تؤمن / بها ، ولا نحتاج بها على المعاصي .

ت/ ١٢

م/ ٩ ب

وفيه من يقول : إن العارف إذا فنى في شهود توحيد الربوبية لم يستحسن حسنة ^(٢) ، ولم يستقبح سيئة .

ويقول بعضهم : من شهد الإرادة سقط عنه الأمر والنهي .

ويقول بعضهم : إن الخضر ^(٣) (عليه السلام) ^(٤) إنما سقط عنه التكليف ^(٥) لأنه شهد الإرادة " ^(٦) إلى غير ذلك من الكلام القبيح . (قبحهم الله) ^(٧) .

^(١) يشهد لهذا ما رواه مسلم في صحيحه عن يحيى بن يعمر قال :

كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني ، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين ، فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر . فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخل المسجد ، فاكتففته أنا وصاحبي ، أهدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلى .

فقلت : أبا عبد الرحمن :

إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم ، وذكروا من شأنهم ، وإهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أنف .

قال : ((فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني برىء منهم ، وأهم برآء مني . والذي يحلف به عبد الله بن عمر ، لو أن لأحدهم مثل أخدر ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر .)) ، ثم ذكر حديث جبريل .

انظر : صحيح مسلم بشرح النووي : ١ / ١٢٨ .

^(٢) الاستحسان في اللغة : عد الشيء واعتباره لحسناً . والاستقباح ضده . التعريفات : ١٣ .

^(٣) الخضر عليه السلام : صاحب موسى عليه السلام ، ذكر ابن كثير وابن حجر في اسمه ونسبه وشأنه اختلاف العلماء على أقول كثيرة ؛ هل كان رسولاً أو نبياً أو ولياً ؟ وكم كان عمره وبقاؤه ؟

ترجم له ابن حجر ترجمة وافية جداً في الإصابة (٢ / ١١٤ - ١٣٧) ، ومن قبله ابن كثير في البداية والنهاية (١ / ٢٩٥ ، ٣٢٥) .

وللمصنف رسالة في الخضر ؛ انظر مبحث مولفاته : ص ٤٤ .

وبالجملة : فالباري سبحانه قد أرسل الرسل قاطبة بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ^(١) .

والمحتجون بالقدر على فعل المعاصي انعكس الأمر في حقهم فصاروا يتبعون المفاسد ويعطلون المصالح ، فهم شرُّ الناس ، ولا بد لهم مع ذلك من أمورٍ يجتنبونها ، وأمورٍ يجتنبونها ، وأن يستدافعوا جميعاً ما يضرهم من الظلم ، فلو ظلم بعضهم بعضاً في دمه وماله وعرضه ، وطلب المظلوم عقوبة الظالم ؛ لم يقبل أحد من ذوى العقول احتجاجه بالقدر .
ولو قال : اعذروني ؛ فإن هذا مقدر عليّ . لقالوا له : أنت لو فعل بك هذا ، فاحتج عليك ظالمك بالقدر ، لم تقبل منه ؛ لأنه لا يمكن صلاح الخلق ولا بقاؤهم في الدنيا إذا مَكَّنُوا كلَّ أحدٍ أن يفعل ما يشاء من مفاسدهم، ويحتج بالقدر . لأن قبول هذه الحجة من المفسد يوجب الفساد الذي لا صلاح معه .

^(١) ليست في [م] .

^(٢) سبق تعريف التكليف ص ٤ هامش ٣ بأنه إلزام ما فيه مشقة .

والمراد هنا : إسقاط أوامر الشريعة ونواهيها فلا يكون مخاطباً بها على زعمهم .

^(٣) انظر : منهاج السنة النبوية : ٢ / ٨ .

^(٤) ليست في [ت] .

.....
^(١) المصالح : ضد المفاسد ... واحدها مصلحة .

قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله : المصالح من حيث هي ثلاثة أقسام :

الأول : مصلحة درء المفاسد ، وهي المعروفة بالضروريات ، وهي ستة ؛ لأن درء المفاسد إما عن الدين أو النفس أو العقل أو النسب أو المال أو العرض .

الثاني : مصلحة جلب المصالح ، وتسمى الحاجيات .

الثالث : التحسينات ، وهي الجرى على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات .

واعلم أن الضروريَّ له مكمل ، والحاجيُّ له مكمل ، فمكمل الضروري كتحريم القليل جداً من المسكر .

ومكمل الحاجي كالخيار في البيع بناء على أن البيع من الحاجيات .

والحق أن أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة المرسله ، وإن قرروا في أصولهم أنها غير حجة .

انظر : السان : ٢٤٧٩ ، المذكرة : ١٦٩ ، ١٧٠ ، وأصول الفقه : ٣٤٤ ، والوجيز : ٣٧٥ .

وإذا كان الاحتجاج بالقدر مردوداً في فطر جميع الناس وعقولهم ؛ فلا يحتج به إلا متبع^١
ت/١٣ لهواه فاسق ، وإن استحل ذلك فهو زنديق ملحد مارق . نسأل الله / تعالى العافية والسلامة
في الدين . آمين .

قلت : ومن هنا يُعلم جواب ما كنت أوردته في كتابي [البرهان في تفسير القرآن]^(١)
من أنه مشكل علينا الجواب لإبليس لو قال إن خالق الأشياء خلقني كما شاء ،
وأوجدني لما شاء ، واستعملني فيما شاء ، وقدر علي ما شاء ،
فلم أطق أن أشاء إلا ما شاء ، فما تجاوزت ما شاء ، ولا فعلت غير ما شاء ، ولو شاء
لردني إلى ما شاء ، وهداني لما شاء ، ولكنه شاء أن أكون كما شاء ﴿ ولو شاء ربك لآمن
من في الأرض كلهم جميعاً ﴾^(٢) .

يا هذا سبق لي قبل كون الأكوان ﴿ وكان من الكافرين ﴾^(٣) فما برحت في الأزل
كافراً ، ولم أزل . فإذا كانت كاف كبرى سبقت كوني فمن يكون على القضاء عوني ؟
م/١٠ ومن يطبق من القدر / صوني ؟

وما حيلة من ناصيته في قبضة من قهر ، وقلبه بيد القدر ، وأمره راجع إلى القدر ، وقد
قضى الأمر وجفّ القلم ؟^(٤)
ويعلم أيضاً الجواب لكافر قال : يارب إنك علمت مني الكفر ، وأنا لا أقدر على أن
أقلب علمك جهلاً . وأنت أخبرت عن وجود هذا الكفر في ، وأنا لا أقدر على أن أجعل
خبرك الصدق كذباً . وإنك خلقت في الكفر ، وأنا لا أقدر على إزالة فعلك .
فهذه كلها احتجاجات واهية باطلة ، وإن كانت بحسب الظاهر هائلة لما تقدم تقريره .

^(١) راجع مصنفات المؤلف ص (٤٥) ومقدمة التحقيق : ص (٦) .

^(٢) سورة يونس : آية ٩٩ .

^(٣) سورة البقرة : آية ٢٤ .

^(٤) يلاحظ على هذه الفقرة غلبة الصنعة الأدبية من جناس وسجع يشبه أسلوب المقامات ، وهو نص نقله المؤلف من
كتاب سابق له ، في حين نجده في صياغة هذا الكتاب - وهو متأخر - قد تخلص من هذه الصنعة ، وعمد إلى
الأسلوب العلمي المرسل مما يدل على انتقال المؤلف من الاهتمام بالشكل إلى الاهتمام بالمضمون .

فمن المستقر في فطر الناس وعقولهم أنه من طُلب منه فعل من الأفعال الاختيارية لم يكن له أن يحتج بمثل هذا . ومن طُلب ديناً له على آخر لم يكن له أن يقول : لا أعطيك حتى يخلق الله في الإعطاء ، أو يقدره لي .

ت/١٣ ومن أمر عبده بأمر لم يكن له أن يقول : لا أفعله حتى / يخلق الله في فعله أو القدرة على ذلك .

وهذا أمر جُبِلَ عليه الناس مسلمهم وكافرهم ، مقرهم بالقدر ومنكرهم ، ولا يخطر ببال أحد منهم الاعتراض بمثل هذا ، ولا الاحتجاج به .

وكذلك المحتاج للطعام والشراب واللباس . فإنه لا يقول : لا أكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق الله في ذلك أو يقدره لي . بل يجتهد في مباشرة ذلك ، والله تعالى هو الذي يعينه عليه . فتأمل ، ولا تغتر بزخارف الكلام ، وإلا لا ترتفع الاختيار ، وثبت القول بالجبر المناهض لما جاءت به الشرائع .

وما أحد من الخلق يعدو علم الله السابق فيه ، وليس في علم الله الأمور قبل وقوعها إجباراً ، كما توهمه كثير من الناس . والله تعالى أعلم .

وأما الجواب عن الرابع

وهو أنه حيث لا يُقبل الاحتجاجُ بالقدر وأنه لا يكون إلا ما يريد الله ، (فإنه)^(١) يلزم أن الله تعالى يكلفُ العبدَ ما لا يطيق ثم يعاقبه عليه . وهو ظلم . مع أن الله تعالى هو الخالق لذلك ... إلى آخره^(٢) .

فنقول : هذه مسألة يكثر فيها الخوض ، ويتحير فيها العقل ، ويتخبط فيها الفهم^(٣) ، وتحتاج إلى كلام كثير . وقد اختلفت أقوال الطوائف في مثل هذا .

فمذهب أهل الحق : أن الرب سبحانه منفرد بخلق المخلوقات ولا خالق سواه ، ولا مبدع غيره / وكلُّ حادثٍ مُحدثُهُ . م / ١٠

وقالت المعتزلة : إن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكناتهم وأقوالهم وأعمالهم لم يخلقها الله .

ثم اختلفوا فقالت طائفة : خلقها الذين فعلوها دون الله^(٤) . وقال آخرون : ليست مخلوقة . ولكنها أفعالٌ موجودة ، لا خالق لها^(٥) .

(١) في [م] : وأنه .

(٢) تمام السؤال الرابع : وما الحكمة في تكليف المكلفين وعقاب العاصين .

(٣) إنما يتحير ويتخبط من يسير على غير هُدى ، أما أهل السنة فيسيرون على هدى ، قال تعالى : ﴿ على بصيرة أنا ومن اتبعني ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم : ((تركتكم على مثل البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك)) والنصوص قاطعة في هذه المسألة ، قال تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ وقال : ﴿ وما أنا بظلام للعبيد . ﴾ فالمتحير المتخبط من يظن بالله غير الحق .

(٤) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار : ص : ٧٧٨ ، والملل والنحل للشهرستاني : ١ / ٤٥ ، والفصل لابن حزم : ٣ / ٣٢ ، ومقالات الإسلاميين : ١ / ٢٩٨ .

(٥) حكى الشهرستاني هذا القول في الملل والنحل عن ثمامة بن أسد من المعتزلة - قال :

" وانفرد عن أصحابه بمسائل ؛ منها : أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ... ومنها قوله : إن المعرفة متولدة من النظر ، وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ... ومنها قوله : لا فعل للإنسان إلا الإرادة ، وما عداها فهو حدث لا مُحدث له . " الملل والنحل : ١ / ٧١ .

وقال الذين زعموا أن العباد خلقوها ^(٢) : إن وقوع الأفعال من العبد على وفق قصده وداعيته إقداماً وإحجاماً دليل على أنه موجد لها ومخترعها .

قالوا :

ولولا ذلك لكانت التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة ^(٣) ، وتكليفاً بالمحال ، وكان لا يحسن مدح ولا ذم ، ولا ثواب ولا عقاب ، وهو خلاف مقتضى العقل والشرع ^(٤) والعرف ^(٥) .

ونقل عن الإمامية ^(٦) : هل أفعال العباد خلقت لهم أو خلق الله ؛ على قولين ^(٧) .

^(١)نسب ابن حزم في الفصل هذا القول إلى مُعَمَّر بن عبادٍ والجاحظ . قال : " وقال مُعَمَّرُ والجاحظُ : إن أفعال العباد كلها لا فعل لهم فيها ، وإنما نسبت إليهم مجازاً لظهورها منهم . وإنما فعل الطبيعة . حاشا لإرادة لفظ ، فإنه لا فعل للإنسان غيرها ألبتة . " الفصل : ٣ / ٣٢ .

وانظر : الملل والنحل في الكلام على الجاحظية ، ونسب القول بذلك أيضاً إلى ثمامة بن آشرس . ٧٥ / ١ .
^(٢)وهم جمهور المعتزلة . قال القاضي عبد الجبار : إن أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ومن عنده ومن قبله ، وذلك واضح . فإن أفعالهم حدثت من جهتهم ، وحصلت بدواعيهم وقصودهم واستحقوا عليها المدح والدم والثواب والعقاب . فلو كانت من جهته تعالى أو من عنده ، أو من قبله لما جاز ذلك .

انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٧٧٨ .

^(٣)الاستطاعة : هي عَرَضٌ يخلق الله في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية . والاستطاعةُ والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة المعنى في اللغة .

وأما في عُرف المتكلمين : فهي عبارة عن صفة بما يتمكن الحيوان من الفعل والترك . انظر : التعريفات : ١٣ .
^(٤)لغة : لمج الطريق الواضح . واستعير ذلك للطريقة الإلهية . وهو ما قبضه الله من الدين وأمر به عباده ليثبروه اختياراً انظر : المفردات : ٢٥٨ .

^(٥)العرف : المعروف من الإحسان . وهو اسم لكل فعل يُعرف بالعقل أو الشرع حسنه . ومنه قولهم : المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً . راجع التعريفات : ١٣٠ .

^(٦)الإمامية : هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصاً ظاهراً .

ثم إن الإمامية تخطت هذه الدرجة إلى الوقعة في كبار الصحابة طعناً وتكفيراً . وهم لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين رضي الله عنهم على رأى واحد ، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها . انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٨٨ ، والملل والنحل : ١ / ١٦٢ .

^(٧)أشار الشهرستاني إلى انقسام الإمامية في الأصول إلى فرقتين :

فصارت بعضها معتزلة ... وبعضها أخبارية . فمن ذهب منهم مذهب المعتزلة فيرى أن أفعال العباد خلق لهم . ومن يعتمد الأخبار منهم يرى أن أفعال العباد خلقها الله تعالى . انظر : الملل والنحل : ١ / ١٦٥ .

ونقل الأشعري^(١) عن الزيدية^(٢) أنهم فرقتان : فرقة تزعم أن أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها .

وفرقة تزعم أنها (غير)^(٣) مخلوقة لله ، وأنها كسب للعباد ، أحدثوها واخترعوها وفعلوها^(٤) .

ومذهب الجمهور : أن جميع أنواع الطاعات والمعاصي والكفر والفسوق واقعة بقضاء الله وقدره .

ثم اختلفوا ، فقالت طائفة : إن العبد لا قدرة له ألبتة ، وهم الجبرية^(٥) . ومنهم من بالغ فزعم أن حركة العبد بمنزلة حركة الأشجار مع الرياح .

وقالت طائفة : العبد غير مجبور^(٦) على أفعاله ؛ بل هو قادر عليها ، مكتسب لها ، ومعنى كونه مكتسباً (لها)^(٧) أنه قادر على فعله ، وإن كانت قدرته لا تأثير لها في ذلك^(٨)

^(١) هو العلامة المتكلم الكبير أبو الحسن علي بن إسماعيل ، انتهى نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه . ولد سنة ٦٠ ومائتين ، وقيل : سبعين .

برع في مذهب الاعتزال ثم تبرأ منه ورجع إلى مذهب السلف .

قال الذهبي : رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات . وقال فيها : " كثر كما جاءت " ثم قال : " وبذلك أقول ، وبه أدين ، ولا تؤول " .

يقال : بقى إلى سنة ثلاثين وثلاثمائة . انظر : السير : ١٥ / ٨٥ ، والبداية والنهاية : ١١ / ١٨٧ ، والملل والنحل : ٩٤ / ١ .

^(٢) الزيدية : أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهما . ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها ، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم ... ومالت أكثر الزيدية عن القول بجواز إمامة المفضول وطعن في الصحابة رضي الله عنهم طعن الإمامية . انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ١٣٦ ، والملل والنحل : ١ / ١٥٤ .

^(٣) ليست في النسختين [م] و [ت] ، واستدركتها من نص الأشعري في المقالات . وهو ما يقتضيه السياق .

^(٤) انظر : نص الأشعري في مقالات الإسلاميين : ١ / ١٤٨ .

^(٥) انظر : الملل والنحل : ١ / ٨٥ ، والفصل : ٣ / ١٤ .

^(٦) مجبور على وزن مفعول من الثلاثي جَبَر بمعنى أصلح و وَفَّق وليس هذا المراد . وتستعملها مجيم بمعنى : أكره . وهو المعنى المراد هنا . فهو فصيح إلا أنه قليل الاستعمال ، والأكثر أن يقول : مُجَبَّر ، من الرباعي أجبر بمعنى ألزم وقهر .

انظر : اللسان : مادة جبر : ٥٣٤ .

^(٧) ليست في [ت] .

^(٨) وهذا مذهب الأشاعرة . انظر : الملل والنحل : ١ / ٩٧ . وانظر : الكلام على الكسب في مبحث القدر من هذه

الرسالة .

قال ابن تيمية : " وهذا قول بعض المثبتة للقدر كالأشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك^(١) والشافعي^(٢) وأحمد^(٣) ، حيث لا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع^(٤) ، ويقولون : إن الله فعل عندها لا بها^(٥) . ويقولون : إن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل^(٦) .

^(١) من أصحاب مالك الذين وافقوا الأشعري في الأصول : ابن الباقلاني ، وأبو الوليد الباجي ، وأبو بكر بن العربي .
^(٢) ومن أصحاب الشافعي الذين وافقوا الأشعري في الأصول : أبو حامد الإسفراييني ، وابن فورك ، والجويني ، والغزالي ، والرازي ، والأمدى .
وقد شاع أن فقهاء الشافعية أشاعرة في الأصول ؛ لكن المثبت في الأمر يجد كثيراً منهم سلفيين على مذهب أهل الحديث .

منهم علم الدين البرزالي ، وأبو الحجاج المزني ، وشمس الدين الذهبي ، وأبو الفداء ابن كثير ، وغيرهم كثير .
^(٣) ومن أصحاب أحمد الدين وافقوا الأشعري في الأصول :
التميميون ؛ أبو الحسن التميمي ، وابنه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز ، وابن أخيه رزق الله بن عبد الوهاب ابن عبد العزيز حفيد الأول . وكان بين أبي الحسن التميمي وبين القاضي أبي بكر الباقلاني المالكي الأشعري من المودة والصحبة ما هو معروف مشهور . انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٤ / ١٦٧ ، وسير أعلام النبلاء : ١٧ / ٢٢٣ .
^(٤) هذا قول الأشاعرة ، كما أشار ابن تيمية ، ومنهم الشهرستاني ؛ قال في الملل والنحل : " القول بالطبع وتأثير الأجسام في الأجسام إيجاباً ، وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثاً ليس ذلك مذهب الإسلاميين ."
ومن قبله قال الأشعري : " إن الأجسام لا يجوز أن تفعل في غيرها شيئاً ."
انظر : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع : ص ٧٢ ، والملل والنحل : ١ / ٩٩ ، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد : ص ١١٦ .
^(٥) قال المدهدي في شرحه على أم البراهين : إن المؤثر هو الله وحده ، والقدرة توجد الأفعال الاختيارية عندها لا بها ، كالنار بالنسبة للإحراق .

وقال البيهقوري في شرحه على جوهرة التوحيد : ومن اعتقد أن المؤثر هو الله ؛ وجعل بين الأسباب والمسببات تلازماً عادياً بحيث يصح تخلفها فهو المومن الناجي إن شاء الله تعالى .
انظر شرح المدهدي المطبوع مع حاشية الشرقاوي : ص ١١٠ ، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد : ص ١١٧ .
^(٦) قال الشهرستاني : " ثم على أصل أبي الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث ... والقاضي أبو بكر الباقلاني قال : الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ."
وقال المدهدي : " لا تأثير لقدرتنا في شيء من أفعالنا ... والاعتقاد الصحيح أن الله خلق للعباد قدرة على أفعالهم الاختيارية تقارنهما ولا تؤثر فيها !"
انظر : الملل والنحل : ١ / ٩٧ ، وشرح المدهدي : ص ١١٠ ، وتحفة المريد : ص ١١٧ . وانظر : مسألة الاستطاعة والقدرة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

ت / ١١٤ . ويقول الأشعري : إن الله فاعلٌ فعل العبد ، وإن عمل العبد / ليس فعلاً للعبد بل كسباً له ^(١) .

قال ^(٢) : " وهذا قول من ينكر الأسباب والقوى التي في الأجسام ، وينكر تأثير القدرة التي للعبد التي يكون بها الفعل ، ويقول ^(٣) : إنه لا أثر لقدرة / العبد أصلاً في فعله " ^(٤) . م / ١١١

إلا أن الأشعري يثبت للعبد قدرة محدثة واختياراً ، ويقول : إن (الفعل) ^(٥) كسب ^(٦) للعبد ، لكنه يقول : لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور .

وهو مقام دقيق ؛ حتى قال بعضهم ^(٧) : إن هذا الكسب الذي أثبتته الأشعري غير معقول ؛ ويلزم أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز .

وإن أثبت قدرة وقال : إنها مقترنة بالكسب . قيل له : لم تثبت فرقاً معقولاً بين ما أثبتته من الكسب ونفيته من الفعل ، ولا بين القادر والعاجز .

إذ مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة ؛ فإن (فعل) ^(٨) العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغير ذلك من صفاته . فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران ؛ فلا فرق بين القدرة وغيرها ^(٩) .

^(١) انظر : اللمع : ص ٧٢ . ومنهاج السنة : ١ / ٢٦٦ .

^(٢) القائل : هو ابن تيمية رحمه الله .

^(٣) القائل : هو منكر الأسباب ، ((ويقول)) معطوف على المضارع ((ينكر)) .

^(٤) منهاج السنة : ١ / ٢٧٠ .

^(٥) في [م] : ((القَدْر)) .

^(٦) الكسب : لغة : هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر .

واصطلاحاً : أى عند الأشاعرة : ما وقع من الفاعل مقارناً لقدرة محدثة واختيار . وقيل : هو ما وجد بقدرة محدثة في المكتسب . وقيل : هو اقتران المقدور بالقدرة الحادثة . انظر الملل والنحل : ١ / ٩٧ ، والتعريفات : ١٦١ ، وشرح الأصول الخمسة : ٣٦٤ ، ومجموع الفتاوى ٨ / ١١٩ ، ٣٨٧ ، وشرح الطحاوية : ٤٤٤ ، ولوامع الأنوار البهية للسقاريني : ١ / ٢٩١ ، ٢٩٢ ، وحاشية الشرقاوي على شرح المدهدي : ١١٠ ، وتحفة المريد : ١٢٤ .

^(٧) كجمهور المعتزلة ومتكلمي السلف مثل ابن تيمية وابن القيم .

انظر : شرح الأصول الخمسة : ٣٦٤ - ٣٧٩ ، ومنهاج السنة : ١ / ١٢٧ ، ١٧ / ١٧ ، وشفاء العليل : ٩٢ .

^(٨) المثبت [م] . والكلمة في [ت] مطموسة ، وقد تصرف بعض الممتلكين للمعطوط وجعلها : [قُدْرَة] ، إلا أنه تردد لما رأى الفعل بعد بصيغة المذكر (يُقَارَن) فكتب أمامها في الهامش : (لعله : فَعْل) . وقد وُفِّقَ .

^(٩) انظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٨ .

ومن هذه الطائفة ^(١) من يقول : إن قدرة العبد مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله - كما يقول القاضي أبو بكر ^(٢) ومن وافقه - فإنه إن أثبت تأثيراً بدون خلق الرب لزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله ، وإن جعل ذلك معلقاً بخلق الرب ؛ فلا فرق بين الأصل والصفة ^(٣).

قيل : ومذهب الأشعرى يقرب في هذه المسألة من مذهب الجبرية الجهمية ^(٤) ؛ فإنه يُحكى عن الجهم بن صفوان ^(٥) وغلاة أتباعه أنهم سلبوا العبد قدرته واختياره حتى قال بعضهم : إن حركته / كحركة الأشجار بالرياح ^(٦) .

ت/١٥ أ

قال ابن تيمية :

" إن الجهم كان يقول : لا أثر لقدرة العبد أصلاً في فعله . وكان يثبت مشيئة الله ، وينكر أن يكون له حكمة ورحمة ، وينكر أن يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة . قال :

وحكى عنه أنه كان يخرج إلى الجذمي^١ ويقول : أرحم الراحمين يفعل هذا ١٢ إنكاراً لأن يكون له رحمة يتصف بها سبحانه ، زعماً منه أنه ليس إلا مشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة ؛ بل يُرجَّحُ أحد المتماثلين بلا مرجح . " ^(٧)

^(١) يعني الأشاعرة .

^(٢) هو : محمد بن الطيب بن محمد ، ابن الباقلاني البغدادي ، المتكلم الأصولي ، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه ، انتصر لطريقة أبي الحسن الأشعرى ، وقد يخالفه في مضائق ، فإنه من نظرائه . انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي في وقته - توفي سنة ٤٠٣ هـ . انظر : سير أعلام النبلاء : ١٧ / ١٩٠ .

^(٣) انظر : الملل والنحل : ١ / ٩٧ .

^(٤) راجع مسألة القدرة والاستطاعة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

^(٥) الجهم بن صفوان ، مولى بني راسب ، ويكنى بأبي محرز ، المتكلم ، وهو الذي نسبت إليه الفرقة الجهمية . قيل قتله سلم بن أحوز لإنكاره أن الله تعالى كلم موسى ، وكان له دور في السياسة والخروج على بني أمية .

انظر : السير : ٦ / ٢٦ ، والبداية والنهاية : ١٠ / ٢٦ حوادث سنة : ١٢٨ هـ .

^(٦) انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٣٣٨ ، والملل والنحل : ١ / ٨٧ .

^(٧) انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٧٠ .

قال ابن تيمية :

" وجمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون : إن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وإن له قدرة (حقيقية)^(١) واستطاعة (حقيقية)^(١) ، ولا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من أن الله يخلق السحاب بالرياح ، وينزل الماء بالسحاب / ، وينبت النبات بالماء .

م/١١ب

ولا يقولون : إن القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها ؛ بل يقرون بأن لها أثراً لفظاً ومعنى ، لكن يقولون : هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها ، والله تعالى خالق السبب والمسبب . ومع أنه خالق السبب فلا بد للسبب من سبب آخر يشاركه ، ولا بد (له)^(٢) من معارض يمانعه . فلا يتم أثره إلا مع خلق الله له ؛ بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع . " (٣)

(فإن المسببات)^(٤) حيث يجب وجودها عند وجود أسبابها . بمعنى : أن الله (تعالى)^(٥) يحدثها حيث يشاء وجودها .

وقال في موضع آخر : " الأعمال والأقوال والطاعات والمعاصي (هي)^(٦) من العبد ؛

ت/١٥ب بمعنى : أنها قائمة به ، وحاصلة بمشيئته / وقدرته . وهو المتصف بها ، والمتحرك بها الذي يعود حكمها عليه .

وهي من الله (تعالى)^(٧) بمعنى : أنه خلقها قائمة بالعبد ، وجعلها عملاً له وكسباً ، كما يخلق المسببات بأسبابها ، فهي من الله مخلوقة له ، ومن العبد صفة قائمة به ، واقعة بقدرته وكسبه ، كما إذا قلنا : هذه الثمرة من الشجرة ، وهذا الزرع من الأرض ، بمعنى : أنه حدث منها ، ومن الله بمعنى : أنه خلقه منها . ولم يكن بينهما تناقض .

(١) في [ت] : حقيقة ، وما أثبتته من [م] هو المطابق لما في المنهاج .

(٢) ليست في [ت] ، وما أثبتته من [م] هو المطابق لما في المنهاج .

(٣) انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

(٤) في [ت] : " فالمسببات " .

(٥) ليست في [م] .

(٦) ليست في [م] ، ولا في منهاج السنة ، وما أثبتته من [ت] .

(٧) ليست في [م] . ولا في منهاج السنة ، وما أثبتته من [ت] .

قال : فالحوادث تضاف إلى خالقها باعتبار ، وإلى أسبابها باعتبار^(١) ، كما قال تعالى :
﴿ هذا من عمل الشيطان ﴾^(٢) ، وقال : ﴿ وما أنسأليه إلا الشيطان ﴾^(٣) ، مع قوله :
﴿ قل كل من عند الله ﴾^(٤) .

وأخبر تعالى أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويفسقون ويتقون
ويصدقون ويكذبون .

وقال في موضع آخر : " إن أئمة أهل السنة^(٥) يقولون : إن الله خالق أفعال العباد كما
أن الله خالق كل شيء ، وإنه تعالى خالق الأشياء بالأسباب ، وإنه خلق للعبد قدرة بما
يكون فعله ، وإن العبد فاعل لفعله حقيقة .

فقولهم في خلق فعل العبد بإرادته وقدرته كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها^(٦) .
وقد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فالله (تعالى)^(٧) خالقه . وفعل العبد من
جملة الحوادث . وكل ممكن^(٨) يقبل الوجود والعدم . فإن شاء الله كان ، وإن لم يشأ لم
يكن . وفعل العبد من جملة الممكنات .

^(١) انظر : منهاج السنة النبوية : ٢ / ٢٦ بتصرف يسير لا يخل بالمعنى .

^(٢) سورة القصص : آية رقم ١٥ .

^(٣) سورة الكهف : آية رقم ٦٣ .

^(٤) سورة النساء : آية رقم ٧٨ .

^(٥) السنة التي يجب اتباعها ويحمد أهلها ويلزم من مخالفتها هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمور الاعتقادات وأمر
العبادات وسائر أمور الديانات .

وذلك إنما يُعرف بمعرفة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة عنه في أقواله وأفعاله وما تركه من
قول وعمل ثم ما كان عليه السابقون والتابعون لهم بإحسان . وذلك في دواوين الإسلام المعروفة مثل صحيح
البخاري ومسلم وكتب السنن ... ومثل المسانيد المعروفة ... وهذا أمر قد أقام الله له من أهل المعرفة من اعتنى به حتى
حفظ الله الدين على أهله . والسنة هي الأحاديث الصحيحة دون الموضوعات فهذا أصل عظيم لأهل الإسلام عموماً .
ولمن يدعى السنة خصوصاً ... فالمتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة .

انظر : مجموع الفتاوى : ٣ / ١٥٩ ، ٣٧٨ وما بعدها .

^(٦) انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٧٠ .

^(٧) ليست في [ت] .

^(٨) الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال . دستور العلماء : ٣ / ٣٣٠ .

قال : " وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم على هذا القول الوسط / ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهم بن صفوان وأتباعه الجبرية / .

فمن قال : إن شيئاً من الحوادث - أفعال الملائكة والجن والإنس - لم يخلقها الله (تعالى) ^(١) فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع السلف والأدلة العقلية ^(٢) .

ولهذا قال بعض السلف : من قال إن كلام الآدميين وأفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من يقول : إن سماء الله وأرضه غير مخلوقة . " ^(٣)

وبالجملة : فقول محققى أهل السنة : إن الله تعالى خلق قدرة العبد وإرادته وفعله . ويقولون : إنَّ العبد فاعل لفعله حقيقة ، ومحدث لفعله ، والله سبحانه جعله فاعلاً له ، محدثاً له .

قال تعالى : ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ ^(٤) أثبت تعالى بذلك (مشيئة العبد) ^(٥) وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب - وهذا صريح قول أهل السنة في إثبات مشيئة العبد ، وأنها لا تكون إلا بمشيئة الرب .

قال ابن تيمية : " وهذا قول جماهير أهل السنة من جميع الطوائف ^(٦) - وهو قول كثير من أصحاب الأشعرى .

^(١) ليست في [ت] . وما أثبتته من [م] وهو الموافق لما في المنهاج .

^(٢) أقوله : الكتاب والسنة وإجماع السلف والأدلة العقلية - هذه الأربعة هي أدلة الأحكام . وقد عرفها الأصوليون بقولهم :

الكتاب : القرآن وهو كلام منزل على محمد صلى الله عليه وسلم معجز بنفسه متعبد بتلاوته ...

والسنة : قول النبي صلى الله عليه وسلم ولو بكتابة أو فعله ولو بإشارة أو إقراره - وزيد الهمة - ...

والإجماع : اتفاق مجتهدى الأمة في عصر على أمر ولو فعلاً بعد النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما الأدلة العقلية كضرب الأمثلة والأقيسة والبهديات العقلية والاستقراء وغيرها .

انظر : مختصر التحرير : ص ٤١ - ٤٥ .

^(٣) انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٧٠ ، ٢٧١ .

^(٤) سورة الإنسان : آية رقم ٣٠ .

^(٥) ليست في [م] .

^(٦) المراد بجميع الطوائف هنا أتباع المذاهب الأربعة المشهورة وغيرها كأهل الحديث والظاهرية والفقهاء المجتهدين

والمفسرين وصالحى مشايخ الصوفية كالجنيد وبشر من كان عملهم الاتباع لا الرأى والابتداع .

وليس الشيعة والقدرية والجهمية والخوارج وأتباع هذه الفرق وإن تسموا بأسماء مختلفة ، ليسوا من أهل السنة .

كأبي إسحاق الإسفراييني^(١) وإمام الحرمين^(٢) وغيرهما - فيقولون : العبد فاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة واختيار ، وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع والأسباب ، كما دل على ذلك الشرع والعقل^(٣) . قال تعالى : ﴿ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾^(٤) ، وقال (تعالى)^(٥) : ﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾^(٦) ، وقال (تعالى)^(٧) : ﴿ وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾^(٨) .

ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يخبر تعالى أنه يحدث الحوادث بالأسباب . وكذلك دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع للحيوان^(٩) وغيره ؛ كما قال تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾^(١٠) وقال (تعالى)^(١١) : ﴿ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾^(١٢) . " (١١)

^(١) أبو إسحاق الإسفراييني : هو العلامة الإمام الأستاذ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأصولي المتكلم الشافعي الأشعري أحد المجتهدين في عصره .

ارتحل في طلب الحديث . (ت ٤١٠ هـ) .

انظر : سير أعلام النبلاء : ١٧ / ٣٥٤ .

^(٢) إمام الحرمين : هو الإمام الكبير شيخ الشافعية أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله الجويني النيسابوري صاحب التصانيف .

تفقه على والده ودرّس مكانه وله عشرون سنة (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) .

انظر : السير / ١٨ / ٤٦٨ .

^(٣) قال في " العقيدة النظامية " : ... في المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون ... فإذا لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها . وهذا خلاف رؤية في " الإرشاد " كما بينته

في مبحث القدر . انظر : العقيدة النظامية : ص ٣٠ - ٣٢ . وانظر : الملل والنحل : ١ / ٩٨ .

^(٤) سورة الأعراف : آية رقم ٥٧ .

^(٥) المثبت من [م] .

^(٦) جزء من ثلاث آيات من سور البقرة : ١٦٤ ، والنحل : ٦٥ ، والجاثية : ٥ .

^(٧) سورة البقرة : آية رقم ٢٦ .

^(٨) الحيوان : هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة . التعريفات : ص ٨٤ .

^(٩) سورة التغابن : آية رقم ١٦ .

^(١٠) سورة فصلت : آية رقم ١٥ .

^(١١) انظر : منهاج السنة : ٢ / ١٧ ، ١٨ .

ت ١٦ / فهؤلاء / يشبّون للعبد قدرة ، ويقولون : إن تأثيرها في مقدورها كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها ؛ على ما تقدم قريباً .

وأما الفرق بين الأفعال الاختيارية الواقعة عن قصد ؛ والأفعال الاضطرارية كحركة النبض والمرتعش والواقع من شاهر ؛ فهو أمر اضطرارى لا ينازع فيه أحد من أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق في الدين .

م ١٢ / هذا وقد صار الإمام ^(١) في آخر عمره إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في أصل إيجاد الفعل كما ذهبت إليه المعتزلة ^(٢) / إلا أنه قال : إن العبد إنما يوقع ما يوقعه على أقدار قدرها الله تعالى ^(٣) كما ذهب إليه ابن تيمية .
قال الإمام ^(١) :

وهذا المذهب هو الجامع لمحاسن المذاهب ؛ فإن القدرة إذا لم تؤثر من وجه ألبته لم يحسن التكليف ولا تخصيص فعل ما بثواب ولا عقاب كما ألزمته (المعتزلة) ^(٤) للأشعرى ^(٥) .
ومن قال : إن العبد لا يوقع إلا ما قدر الله له ، وما شاء أن يوقعه ؛ لم يلزمه ما لزم المعتزلة من مخالفة الإجماع وهو : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . ولا المحذور اللازم من تقدير إلهين .

^(١) المعنى هنا : إمام الحرمين أبو المعالي الجويني رحمه الله . وقد أشار الكرمي هنا إلى تغير موقف الجويني عن إنكار تأثير القدرة في الفعل كما في ((الإرشاد)) إلى إثبات تأثيرها كما في ((النظامية)) ، وانظر : مسألة الاستطاعة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

^(٢) لم تتميز المعتزلة بهذه المسألة حتى تنسب إليها وحدها ؛ بل هو مذهب السلف . ^(٣) انظر : العقيدة النظامية : ص ٣٥ .
ومعلوم أن العقيدة النظامية من آخر ما كتبه إمام الحرمين كما أشار إليه الشيخ مرعي رحمه الله .

^(٤) هذه الكلمة أثبتتها من [ت] ، وقد سقطت من [م] ثم استدركها الناسخ في الهامش .
^(٥) قال القاضي عبد الجبار المعتزلي ناقداً نظرية الكسب الأشعرية : إن مذهبكم في الكسب لا يعقل ، وإن عقل فإنه متعلق بالله تعالى ، فلا يبقى للفعل جهة تضاف إلينا ... فصح أن على هذا المذهب لا يتصور استحقاق المدح والدم ، ويلزم أن يكون الظلم والكذب وغيرهما من الأفعال كطول القامة وقصرها في أنه لا يصح استحقاق المدح والدم عليها البتة . وذلك يوجب قبح بعثة الأنبياء وبطلان الشرائع أصلاً .

انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ .

قال ابن التلمساني^(١) : وما ذكره لا ينجيه من الجبر ؛ فإن العبد إذا كان لا يوقع إلا ما خصصه الله له وقدر إيقاعه ، فعند ذلك لا يتأتى منه الفعل بدون ذلك . وإذا أراد الله ذلك فلا يتأتى منه الترك ألبته . فالجبر لازم^(٢)

(و) ^(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

ت/١٧ " فإن قيل : حيث قلتم : إن فعل العبد كله مخلوق لله ، وإنه إذا جعله الله فاعلاً /

وجب وجود ذلك ، وخلق الفعل يستلزم وجوده ، فيقتضى ذلك الجبر . وهو باطل .
قال : (و) ^(٣) الجواب : أن لفظ الجبر لم يرد في كتاب ولا سنة ، فإن المشهور من معناه في اللغة أن إطلاق (لفظ) ^(٤) الجبر والإجبار إنما يكون على ما يفعله المجهور مع كراهته كما يجبر الأب ابنته على النكاح . وهذا (المعنى) ^(٥) . منتف في حق الله تعالى ، فإنه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختياري بدون اختياره ، بل هو الذي جعله مختاراً مريداً ، وهذا لا يقدر عليه إلا الله .

ولهذا قال من قال من السلف (رضى الله عنهم) ^(٦) : الله أعظم وأجل من أن يجبر . إنما يجبر غيره من لا يقدر على جعله مختاراً . والله تعالى يجعل العبد مختاراً ، فلا يحتاج إلى إجباره .

^(١) ابن التلمساني : هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عليّ الفهرى المصرى الشافعى . المعروف بابن التلمساني . فقيه أصولى تصدر للإقراء بالقاهرة . وهو غير التلمساني المعروف " بالعفيف " الفيلسوف الصوفى .

انظر : معجم المؤلفين : ٦ / ١٣٣

^(٢) جاء بمامش المخطوط [ت] أمام هذه الفقرة ما نصه :

وأهل السنة والجماعة توسطوا ؛ فلم ينفوا الاختيار عن أنفسهم بالكلية ، ولم ينفوا القضاء والقدر عن الله تعالى بالكلية ؛ بل قالوا : أفعال العباد من الله تعالى من وجه ، ومن العبد من وجه لأنه كاسبها ، وللعبد اختيار في إيجاد فعله ، واعلم أن قضاء الله تعالى على أربعة أوجه . نُقل من " تبين المحارم " . والمعلق هنا عَنِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ الأشاعرة كما لا يخفى .

^(٣) ليست في [م] .

^(٤) ليست في [ت] والمثبت من [م] وهو الموافق لما في المنهاج .

^(٥) ليست في [م] والمثبت من [ت] وهو الموافق لما في المنهاج .

^(٦) ليست في [ت] ، ولا في المنهاج ، والمثبت من [م] .

ولهذا قال الإمام الأوزاعي^(١) وغيره : نقول : ((جَبَل)) ولا نقول : ((جَبَر)) .
والمنصوص عليه عند أئمة الإسلام مثل الأوزاعي^(٢) والثوري^(٣) وعبد الرحمن بن
مهدى^(٤) وأحمد بن حنبل وغيرهم أن لفظ الجبر لا يُثَبَّت ولا يُنْفَى . فلا يقال : جَبَر أو
لم يَجْبَرْ " (٥) .

فإن قال السائل : أنا أريد بالجبر معنى أن نفس جعل الله العبد (قادراً)^(٦) فاعلاً للفعل
يستلزم الجبر .

قيل له : هذا المعنى حق / ولا دليل على إبطاله .

م / ١١٣

وحذاق المعتزلة كأبي الحسين البصري^(٧) وأمثاله يسلمون أن مع وجود الداعي والقدرة
يجب وجود الفعل^(٨) ، وسلموا أن الله خلق الداعي والقدرة ؛ فلزم أن يكون الله خالق أفعال
العباد ؛ ولكن لم يقولوا بذلك .

(١) الإمام الأوزاعي : هو عبد الرحمن بن عمرو ، شيخ الإسلام ، وعالم أهل الشام . الإمام المحدث الفقيه . كان مولده
في حياة الصحابة سنة ثمان وثمانين . توفي سنة سبع وخمسين ومائة . أورد له الذهبي ترجمة في عشرين صفحة .
انظر : السير : ٧ / ١٠٧ .

(٢) في [م] : كالأوزاعي . وما أثبتته من [ت] هو الموافق لما في المنهاج .
(٣) الإمام الثوري : سفيان بن سعيد بن مسروق ، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ ، أبو عبد الله الثوري الكوفي حدث عن
التابعين ، وحدث عنه عبد الرحمن بن مهدي والوليد بن مسلم وخلق .
قال ابن معين : لا يُقَدَّم على سفيان أحد في زمانه في الفقه والحديث والزهد . (٩٧ - ١٦١ هـ) .
أورد له الذهبي ترجمة في خمسين صفحة . انظر : السير : ٧ / ٢٢٩ .

(٤) عبد الرحمن بن مهدي : هو الإمام الناقد سيد الحفاظ ، أبو سعيد البصري . سمع الثوري وشعبة ومالكاً ، وحدث
عنه أحمد وابن المبارك وابن معين وخلق . قال ابن المديني : لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أني لم أر أحداً أعلم
من عبد الرحمن بن مهدي . (١٥٣ - ١٩٨ هـ) . انظر : السير : ٩ / ١٩٢ .

(٥) انظر : منهاج السنة : ٢ / ٥١ بتصرف يسير جداً لا يخل بالمعنى .

(٦) ليست في [م] .

(٧) أبو الحسين البصري : محمد بن علي شيخ المعتزلة ، كان فصيحاً بليغاً يتوقد ذكاء ، صاحب تصانيف ، انتصر
لمذهب الاعتزال ودافع عنه . توفي ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائة وقد شاخ . ولم يذكروا له تاريخ ولادة .

انظر السير : ١٧ / ٥٨٧ ، والبداية والنهاية : ١٢ / ٥٣ .

(٨) قال القاضي عبد الجبار : التصرفات يجب وقوعها بحسب قُصُودِنا ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا
مع سلامة الأحوال . انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٣٦ .

وقد نسب الرازي هذا القول إلى أبي الحسين البصري أيضاً ، ويكاد هذا النص أن يكون مقتبساً من الرازي في
كتابه الأربعين في أصول الدين : ١ / ٣١٩ الكليات الأزهرية . تحقيق د / أحمد حجازي السقا سنة ١٩٨٦ م .

ت/١٧ أ وأبو الحسين هذا - وإن كان يدعى الغلو في الاعتزال ؛ حتى ادعى (أن)^(١) العلم بأن العبد يوجد أفعاله أمر ضروري - كان أيضاً عظيم الغلو في القول بالجبر^(٢) . /

وحيث قلنا : إن حقيقة القول إن الله سبحانه هو الخالق لفعل العبد ؛ فإذا قالت القدرية : هذا يناقض كون العبد مختاراً ، لأنه لا معنى للمختار إلا معنى كونه قادراً على الفعل والترك ، وأنه إن شاء فعل هذا ، وإن شاء فعل هذا .

قيل لهم : هذا مسلم . ولكن هل هو قادر على الفعل والترك على سبيل البذل ، أو على سبيل الجمع ؟ والثاني باطل . فإن الفعل والترك ضدان ، واجتماعهما ممتنع . فعلم أن قولنا : قادر على الفعل والترك . أى : يقدر أن يفعل في حال عدم الترك ، ويقدر أن يترك في حال عدم الفعل ؛

فقول القائل : القادر إن شاء فعل ، وإن شاء ترك . هو على سبيل البذل ، لا أنه يقدر أن يشاء الفعل والترك معاً . بل حال مشيئته للفعل لا يكون مريداً للترك ، وحال مشيئته للترك لا يكون مريداً للفعل . فحال كونه شاء (الفعل)^(٣) مع القدرة التامة يجب وجود الفعل . وحال وجود الفعل يمتنع أن يكون مريداً للترك مع الفعل ، وأن يكون قادراً على الترك مع الفعل .

والستخير بينهما إنما يكون عند عدمهما جميعاً ، فأما حال الفعل فيمتنع الترك ، وحال الترك يمتنع الفعل . وحينئذ : فالفعل واجب حال وجوده ؛ لا في الحال التي كان مخيراً فيها بين الفعل والترك .

نعم ؛ قد يكون الفاعل حال الفعل مريداً للترك بعد الفعل ، وهذا ترك ثان ؛ ليس هو ترك ذلك الفعل في حال وجوده . فتأمل . / ت/١٨ أ

(١) ليست في [ت] . والمثبت من [م] هو الموافق لما في منهاج السنة .

(٢) انظر : الأربعين للرازي : ١ / ٣١٩ ، ومنهاج السنة : ٢ / ٥٢

(٣) في [ت] : للفعل .

إذا تقرر هذا فاعلم أن مذهب جمهور أهل السنة : أن أفعال الإنسان الاختيارية مستندة إليه ، وأنه (فاعلها)^(١) ، والله (تعالى)^(٢) (جعله)^(٣) فاعلاً ، وأنه يريد مختار ، والله (تعالى)^(٢) جعله مريداً مختاراً . فالماشي مثلاً يمشي حقيقة ، والله (تعالى)^(٢) جعله ماشياً ، / بمنزلة مريض يمشي بين اثنين . والله المثل (الأعلى)^(٤) .

م ١٣/ ب

ويثبتون^(٥) للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي ؛ وإن اختلفوا هل هي مؤثرة في مقدورها ، أو في بعض مقدورها ، أو في بعض صفاته ، أو لا تأثير لها^(٦)

^(١) [ت] : فاعل لها .

^(٢) ليست في [ت] .

^(٣) [ت] : خلقه .

^(٤) كتبت هذه الكلمة في [م] هكذا (الأعلام) ، والمثبت من [ت] .

^(٥) الضمير يعود على جمهور أهل السنة .

^(٦) هذه ثلاثة أقوال .

أما القول الأول : وهو كون القدرة مؤثرة في مقدورها ؛ فهو قول الجمهور . قال ابن تيمية في المنهاج : ٥٦ ، ٥٢ / ١ .

وأما القول الثاني : وهو كون (القدرة مؤثرة في بعض مقدورها أو في بعض صفاته .) فهو قول الباقلان . حكاه عنه الشهرستاني قال : " الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط ... فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو صلة للحدث أو في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلاً على هيئة مخصوصة " . الملل والنحل : ٩٧ / ١ .

وأما القول الثالث : وهو أن القدرة لا تأثير لها . فهو قول الأشعري نفسه .

قال الشهرستاني : " ولم يثبت شيخنا أبو الحسن رحمه الله للقدرة الحادثة صلاحية أصلاً ، لا لجهة الوجود ولا لصفة من صفات الوجود . " . الملل والنحل : ٧٢ / ١ . وهو قول الرازي ، وكان الجويني يرى ذلك ثم رجع عنه آخر أمره حيث قال : " لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها " .

انظر : العقيدة النظامية : ص ٣٢ ، والأربعين في أصول الدين للرازي : ٣٢٠ / ١ .

ويلاحظ هنا أن الشيخ مرعي رحمه الله عدّ الأشاعرة في هذه المسألة من جمهور أهل السنة . وهم وإن كانوا من أهل الإثبات للقدر إلا أنهم إلى الجبر أقرب ، فهم يثبتون قدرة وجودها كعدمها . بشهادة الإمام الجويني نفسه . انظر : النظامية : ص ٣٠ .

والفخر الرازي^(١) يثبت هذه القدرة^(٢) ، وهو (بعدها)^(٣) يصرح بأنه يقول بالجبر^(٤) .

والجمهور يقولون : إن لقدرة العبد تأثيراً في فعله من جنس تأثير الأسباب في مسبباتها ، وليس لها تأثير الخلق والإبداع ، ولا وجودها كعدمها^(٥) . وهذه القدرة قد تكون قبل الفعل ، ولا يجب أن تكون معه .

ويقولون أيضاً إن القدرة التي يكون بها الفعل لابد أن تكون مع الفعل ؛ إذ لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ، ولا بإرادة معدومة ؛ كما لا يوجد بفاعل معدوم^(٦) .

^(١) هو العلامة أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي ، فخر الدين الرازي الشافعي المفسر المتكلم ، صاحب التصانيف المشهورة مثل التفسير الكبير والمحصل في أصول الفقه ، والمطالب العالية ، والأربعين في أصول الدين (ت ٦٠٦ هـ) . انظر : السير : ٢١ / ٥٠٠ ، والبداية والنهاية : ١٣ / ٥٥ ، وشذرات الذهب : ٥ / ٢١ .

^(٢) حيث يقول في كتابه الأربعين في أصول الدين : " اعلم أن القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة ؛ مثاله : الإنسان . إن شاء أن يمشى قدر عليه ، وإن شاء أن لا يمشى قدر عليه . أما تأثير النار في التسخين فليس كذلك . " ١ / ١٧٤ .

^(٣) ليست في [ت] .

^(٤) قلت : صرح بذلك في كتابه الأربعين قال : " إن صدور الفعل عن القادر موقوف على الإرادة ، وهذه الإرادة في الشاهد محدثة فافتقرت إلى محدث . فإن كان ذلك المحدث هو العبد ؛ لزم التسلسل وهو محال . فوجب القول بانتهاء الإرادات إلى إرادة ضرورة يخلقها الله تعالى في العبد ابتداءً وعندها يصير الجبر لازماً " ١ / ٣٢٣ .

وانتهى الأستاذ محمد صالح الزركان إلى هذا الرأي أيضاً في رسالته القيمة ((الرازي وآراؤه الكلامية)) حيث قال : " لا ينبغي أن نفهم أن الرازي يرى في الإنسان مختاراً اختياريّاً حقيقياً ؛ وإن قال إنه فاعل على الحقيقة . ذلك لأنه يعتقد أن اختياره اختياري صوري . ولهذا فهو كثيراً ما كان يردد أن [الإنسان مضطر في صورة مختار] " .

ثم ذكر نصوصاً للرازي يصرح فيها بالجبر كذلك مثل قوله : " الحق إما القول بالجبر وإما القول بنفي الصانع " . انظر : الرازي وآراؤه الكلامية . رسالة ماجستير بدار العلوم . وقد طبعت بدار الفكر بدون تاريخ . ص ٥٢٩ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ .

^(٥) انظر : منهاج السنة : ٢ / ٥٢ ، ٥٦ ، وانظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٣ ، وشفاء العليل : ص ٢٤٩ ، ولوامع الأنوار : ١ / ١٥١ .

^(٦) انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٧٣ ، ومجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٩ .

وأما القدرية فيزعمون : أن القدرة لا تكون إلا قبل الفعل^(١) . ومن قابلهم يقولون : لا تكون إلا مع الفعل^(٢) .

قال ابن تيمية : " وقول الأئمة والجمهور هو الوسط من أنهما لا بد أن تكون معه ، وقد تكون مع ذلك قبله ، وتلك القدرة تكون متقدمة على الفعل كما قال تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾^(٣) فأوجب الحج على المستطيع . فلو لم يستطع إلا من حج ؛ لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج ولم يعاقب أحد / على ترك الحج . وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام .

ت/ ١٨ ب

وقال تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾^(٤) فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة ، فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى ؛ لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى ، ولا يعاقب من لم يتق . وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أيضاً . " ^(٥)
وهؤلاء إنما قالوا هذا لأن القدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهم قالوا : إن القدرة لا تكون إلا قبل الفعل لتكون صالحة للضدين : الفعل والترك ^(٦) .
وأما حين الفعل فزعموا أنه حينئذ لا يكون قادراً ؛ لأن القادر لا بد أن يقدر على الفعل والترك ، وحين الفعل لا يكون قادراً على الترك . فلا يكون قادراً ^(٧) .

^(١) انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٩٠ ، ومقالات الإسلاميين : ٢ / ١٠٣ ، والملل والنحل : ١ / ٥٢ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٨١ .

^(٢) وهم الأشاعرة . انظر : اللمع للأشعري : ص ٩٢ ، والإنصاف للباقلان : ص ٤٦ ، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد : ص ١٢٣ ، وشرح المدهدي على أم البراهين : ص ١١٠ ، وكذا حاشية الشرفاوي على شرح المدهدي المطبوع معه نفس الصفحة ، والاقتصاد في الاعتقاد : ٨٥ .

^(٣) سورة آل عمران : آية رقم ٩٧ .

^(٤) سورة التغابن : آية رقم ١٦ .

^(٥) انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٧٣ بتصرف يسير جداً لا يخل بالمعنى .

^(٦) انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٩٠ ، ٣٩٦ ، ٤١٦ ، ومقالات الإسلاميين : ١ / ٣٠٠ ، والفصل :

٣ / ١٤ ، والملل والنحل : ١ / ٥٢ ، ٦٤ ، ٧١ ، وغيرها ، والفرق بين الفرق للبغدادى : ص ١٨٦ .

^(٧) انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٣٠١ .

وأهل السنة يقولون : لا بد أن يكون قادراً حين الفعل ، ويكون أيضاً قادراً قبل الفعل^(١) .

و(قالت)^(٢) طائفة منهم^(٣) : لا يكون قادراً إلا حين الفعل^(٤) .

وهؤلاء يقولون : إن القدرة لا تصلح للضدين ، / فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلا لذلك الفعل ، وهي مستلزمة له ، لا توجد بدونه ، فإن المقارن للشيء مستلزم له ، لا يوجد مع عدمه ، فإن وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع .

وهذا قالته القدريّة بناءً على أصلهم الفاسد ؛ وهو : أن إقدار الله المؤمن والكافر والبرّ والفاجر سواء . فلا يقولون إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان .

بل يقولون : إن إعانته للمطيع والعاصي سواء^(٥) ، ولكن هذا بنفسه رجح الطاعة ؛ كالوالد الذي أعطى كل واحد من ابنيه / سيفاً . فهذا جاهد به في سبيل الله ، وهذا قطع به الطريق . أو أعطاهما مالا . فهذا أنفق في طاعة الرحمن ، وهذا أنفق في طاعة الشيطان .

وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة ؛ فإنهم متفقون على أن الله على عبده المؤمن المطيع نعمة دينية خصه بها دون الكافر كما قال تعالى : ﴿ ولكن الله يحب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾^(٦) الآية . وقال : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾^(٧)

^(١) انظر كلام الإمام أبي جعفر الطحاوي ، وابن أبي العزّ في شرحه على الطحاوية ، والإمام ابن حزم والإمام ابن تيمية وغيرهم . شرح الطحاوية : ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، والفصل : ٣ / ٢٠ ، مجموع الفتاوى : ٨ / ٣٧٢ .

^(٢) في [ت] : قال .

^(٣) الضمير عائد على القدريّة المعتزلة .

^(٤) قال الأشعري : قال بعض المتأخرين ممن كان ينتحل المعتزلة : القدرة مع الفعل ، ونسب الأشعري والشهرستاني هذه المقالة إلى الحسين بن محمد النجار ، ثم قال : وأكثر معتزلة الرى وما حوالها على مذهبه .

انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٣٠٠ ، ٣٤٠ ، والملل والنحل : ١ / ٨٨ ، ٨٩ .

^(٥) انظر : الفصل : ٣ / ١٠٥ .

^(٦) سورة الحجرات : آية رقم ٧ .

^(٧) سورة الأنعام : آية رقم ١٢٥ .

والآياتُ في مثل هذا كثيرة؛ تبين اختصاص عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح^(١) .

والعقل يدل على ذلك أيضاً ؛ فإنه إذا قُدِّرَ أن جميع الأسباب الموجبة للفعل من الفاعل كما هي من التارك ؛ كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيحاً لأحد المثليين على الآخر (من غير)^(٢) مرجح . وذلك معلوم الفساد بالضرورة .

وهذا هو الأصل الذي بَنُوا عليه إثبات الصانع ، فإن قدحوا في ذلك انسَدَّ عليهم طريقُ إثبات الصانع . وغايتهم أن قالوا : القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح . وهذا فاسد فإن مع استواء الأسباب من كل وجه يمتنع الرجحان .

وأيضاً : فقول القائل : يرجح بلا مرجح . إن كان لقوله : ((يرجح)) معنى زائد على وجود الفعل ؛ فذاك هو السبب المرجح .

وإن لم يكن له معنى زائد ؛ كان حالُ الفاعل قبل وجود الفعل كحاله عند الفعل ، ثم الفعل حصل في إحدى الحالين دون الأخرى بلا مرجح . وهذا مكابرة للعقل .

ت/١٩ب فلما كان / أصل قول القدرية : أن فاعل الطاعات // وتاركها (كليهما)^(٣) في الإعانة م//١٤ب

^(١) قال الأشعري : " أجمعوا على أنه تفضل على بعض خلقه بالتوفيق والهدى ، وحُجِبَ إليهم الإيمان وشرح صدورهم به ، ... وأنه تعالى لم يتفضل على بعض خلقه بذلك . "

رسالة أهل الثغر : ص ٨٨ ، ٨٩ تحقيق أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليلند . مطبعة التقدم سنة ١٩٨٧ م ، والإبانة : ٥٧ .

وقال الرازي : ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد . بل الله يبين البرهان ، وزين الإيمان حتى حصل اليقين . وقال الباقلاني : إن أنضل وأعظم نعمة الله على خلقه الطائعين وعباده المؤمنين خلقه الإيمان في قلوبهم ... وخلق الإيمان والتوفيق له نعمة خص الله تعالى بها المؤمنين دون الكافرين .

انظر : التفسير الكبير : ٢٨ / ١٢٣ وما بعدها ، والإنصاف : ١٩ ، وتفسير القرطبي : ١٦ / ٣١٤ ، وتفسير ابن كثير ٤ / ٢١٠ ، وشرح الطحاوية : ٣٤٤ .

^(٢) في [ت] : ((بلا)) .

^(٣) جاء بالنسختين : ((كلاهما)) . والصواب كليهما كما أثبت؛ لأنها تركب معنوي لاسم إن والمعطوف عليه ، وهي ملحقة بالثنى في الإعراب فتنصب بالياء . وتوجيهها على إلزام المثنى الألف تكلف .

والإقصدار سواء^(١) ؛ امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه ، لأن القدرة التي تخصّ الفعل لا تكون للترك ، وإنما تكون للفاعل . والقدرة لا تكون إلاّ من الله ، وما كان من الله لم يكن مختصاً بحال (وجود الفعل)^(٢) .

ثم لما رأوا أن القدرة لا بد أن تكون قبل الفعل ؛ قالوا : لا تكون مع الفعل ، فإن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك .

وحال وجود الفعل يمتنع الترك كما تقدم .

قال ابن تيمية : " وهذا باطل قطعاً ؛ فإن وجود الأثر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع . بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجوداً عند الفعل . فنقيض قولهم هو الحق . وهو أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة .

لكن صار أهل إثبات القدرة للعبد هنا فريقين : فريقاً قالوا^(٣) : لا تكون القدرة إلاّ مع الفعل . ظناً منهم أن القدرة نوع واحد^(٤) . وظناً من بعضهم أن القدرة عرض لا تبقى زمانين^(٥) . فيمتنع وجودها قبل الفعل .

(١) ثمّ تعليق على هذا الموضع من المخطوط [ت] بخط يخالف خط النسخة ، فهو لبعض ممتلكيها .

وهذا نصه : " قوله : كلاهما في الإعانة والإقصدار سواء . أقول : إن كليهما في الإقصدار سواء لا في الإعانة ؛ لأن الإعانة لا تكون إلاّ في الطاعات دون المعاصي لقوله تعالى : ﴿ إياك لعبد وإياك لستعين ﴾ [الفاتحة / آية ٥] فلا يجوز أن يعينهم على المعاصي . ولم يقل به أحد من المعتزلة وغيرهم . " ، قلت : هو كلام جيد ، غير أن الذي يظهر لي أن الكسرى أراد بالإعانة " الإقصدار والتقوية ، لا المساعدة ، فيكون من جنس ما حكاه الأشعري في المقالات قال : اختلفت المعتزلة ؛ هل يقال : إن الله سبحانه قوى الكافر على الكفر أم لا على مقالتي : ... وقال عبّاد : إن الله قد قوى الكافر على الكفر وأقدره عليه . " ٣٠٧ / ١ .

(٢) في [م] : وجوده لفعل .

(٣) لفظ فريق مفرد ، ومعناه جمع ، وما كان هكذا يجوز معه مراعاة لفظه أو معناه عند الإسناد إليه .

وقوله : ((قالوا)) راعى فيه المعنى لا اللفظ ؛ فأسند إلى الجمع .

قال تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ [الحجرات : ٩] ففي قوله تعالى : ﴿ اقتتلوا ﴾ مراعاة للمعنى . ولو أراد اللفظ قال : ((اقتلتا .)) وله نظائر كثيرة كقوله تعالى : ﴿ وما قوم مالى أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار ﴾ [غافر : ٤١] .

(٤) وهذا قول الأشاعرة . انظر : اللمع : ٩٢ .

(٥) منهم الأشعري والباقلاني . انظر : اللمع : ٩٣ ، والإنصاف : ٤٧ .

والصواب الذى عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان^(١) : نوع مع الفعل مقارن له . ونوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك . وهذه هى التى يتعلق بها الأمر والنهى ، وتحصل للمطيع والعاصى ، وتكون قبل الفعل ، وتبقى إلى حين الفعل ؛ إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض . وإما بتجدد أمثالها عند من يقول : إن الأعراض لا تبقى^(٢) . وهذه قد تَطَّلَحُ للضدين / . وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة . فلا يكلف الله من ليست معه هذه الطاقة . وضد هذه العجز . " (٣) .

ت/ ١٢٠

و(اعلم أنه)^(٤) على هذه المسألة يبنى مسألة تكليف مالا يطاق . فمن قال : إن القدرة لا تكون إلا مع الفعل — كالأشعرى وغيره — يقول : كل كافر وفاسق قد كُلف مالا يطاق^(٥) ، لأن من سبق فى علم الله أنه لا يؤمن؛ لا يقدر على الإيمان أبداً . وبعضهم قال : هذا تكليف بالمستحيل^(٦) .

وكنت مشيت على هذا فى كتابي ((البرهان فى تفسير القرآن))^(٧) فى أول سورة البقرة

^(١) وهؤلاء هم الفريق الثانى من الفريقين اللذين ذكرهما المؤلف فى الصفحة السابقة .

^(٢) وهو قول الإمام الطحاوى وابن حزم وابن تيمية وابن القيم وشارح الطحاوية ابن أبى العز وقال : هو قول عامة أهل السنة .

انظر : الفصل : ٣ / ٢١ ، شرح الطحاوية : ٤٣٢ ، ٤٣٣ .

^(٣) انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٧٤ .

^(٤) ليست فى [م] .

^(٥) قال الأشعرى : " ... فدل ذلك على جواز تكليف مالا يطاق ، وأن من لم يقبل الحق ولم يسمعه على طريق القبول؛ لم يكن مستطيعاً " .

وروافقه ابن حزم والغزالي والأمدي والرازي ، وأغلب الأشاعرة حاشا الجويني فى النظامية حيث قال : " لا يُتصور قصدُ امتثال الأمر دون فهمه والعلم بالأمر؛ وإلا كان ذلك تكليف مالا يطاق، وهو مستحيل " . وهذا الموقف منه خلاف ما قرره فى " الإرشاد " ص ٢٠٣ كما بينته فى بحث القدر .

انظر : اللمع : ٩٨ ، والإحياء : ١ / ١١٢ ، والاقتصاد فى الاعتقاد : ١٥١ ، والفصل : ٣ / ٧٨ ، وملاتيح الغيب : ٧ / ١٥٢ ، والإحكام للآمدي : ١ / ١٩٢ ، والنظامية : ٤٢ .

^(٦) هذا قول الرازي فى تفسير أواخر البقرة من تفسيره الكبير : ٧ / ١٥١ . والغزالي فى الإحياء : ١ / ١١٢ ، وفى الاقتصاد فى الاعتقاد : ١٥١ - ١٥٣ ، والجويني فى الإرشاد : ٢٠٣ .

^(٧) سبق أن ذكر المؤلف رحمه الله كتابه هذا ص ٥٩ من النص المحقق ؛ ويبدو أن المؤلف قد كتبه فى مرحلة مبكرة من حياته العلمية ، ثم رجع عن كثير من الآراء التى دوّن فيها كما أشار هو إلى ذلك .

م / ١٥٠ عند قوله تعالى : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ ^(١) . /

ومن قال : إن القدرة المشروطة في التكليف تكون قبل الفعل ، وبدون الفعل ، وقد تبقى إلى حين الفعل ، والقدرة المستلزمة للفعل لابد أن تكون موجودة عند وجوده ، يقول : إنه لم يُكَلَّفْ ما لا يُطَاق ؛ بل كُفِّ ما أطاق .

قال ابن تيمية : " وهذا قول جمهور أهل السنة وأئمتهم ، فإن الله تعالى قد أوجب الحج على المستطيع ؛ حج أو لم يحج . وأوجب صيام الشهرين في الكفارة على المستطيع ؛ كفر أو لم يكفر . وأوجب الإسلام على الكافر ؛ أسلم أو لم يسلم . وأوجب العبادات على القادرين دون العاجزين ؛ فعلوا أو لم يفعلوا " ^(٢) .

ثم اعلم أن تكليف مالا يطاق ينقسم إلى قسمين ^(٣) :

أحدهما : مالا يطاق (لعجز) ^(٤) عنه بطريق الآلات ؛ كتكليف المقعد القيام والمشي ،
ت/٢٠ ب وتكليف الإنسان الطيران ، والأعمى نقط / المباحف . فهذا غير واقع في الشريعة ، ولم يكلف الله (عز وجل) ^(٥) به أحداً .

وثانيهما : تكليف مالا يطاق للاشتغال بضده مع سلامة الآلات ؛ كتكليف الكافر الإيمان مع سبق علم الله بأنه لا يؤمن . والتكليف بهذا واقع بالاتفاق .
فاشتغال الكافر بالكفر (الذي هو ضد الإيمان) ^(٦) هو الذي صدّه عن ضده الذي هو الإيمان . فإنه بمنزلة القاعد المأمور بالقيام ، فإن اشتغاله بالقعود هو الذي يمنعه أن يكون قائماً .

والإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي الضد الآخر . وتكليف الكافر والعاصي السابق علم الله وقدره فيهما من هذا الباب .

^(١) سورة البقرة : آية رقم ٦ .

^(٢) انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٧٦ .

^(٣) انظر : اللمع للأشعري : ص ٩٨ ، وشرح الطحاوية : ص ٤٣٦ .

^(٤) في [ت] : للعجز .

^(٥) ليست في [ت] .

^(٦) ليست في [ت] .

وتكليفٌ مثل هذا ليس بقبيح شرعاً ولا عقلاً عند أحد من العقلاء ؛ بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به ^(١)

فإن السيد لا يأمر عبده الأعمى بنقط المصاحف ، ويأمره أن يقوم . ويُعلم بالضرورة الفرق بين هذا وهذا .

وتكليف مالا يطاق للاشتغال بضده لا نزاع في وقوعه كما تقدم .
وإنما النزاع : هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق ؛ لكونه تكليفاً بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل ؟

فمنهم من يُدخل هذا في تكليف مالا يطاق كما / يقوله القاضي أبو بكر ^(٢) ، والقاضي أبو يعلى ^(٣) وغيرهما ، فإنهم يقولون : مالا يطاق قسمان : مالا يطاق (لعجز) ^(٤) عنه ، ومالا يطاق للاشتغال بضده .

م/١٥٥ ب

ت/٢١١

ومنهم من يقول : هذا لا يدخل في / تكليف مالا يطاق .
قال ابن تيمية : " وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف ؛ فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج : إنه كُلف مالا يطيق . فإن الله خلق له القدرة المشروطة في التكليف المصححة للأمر والنهي ؛ كما في العباد إذا أمر بعضهم بعضاً .
فما يوجد من القدرة في ذلك الأمر فهو موجود في أمر الله لعباده ؛ بل تكليف الله أيسر ، ورفعُه للمشقة والخرج أعظم .
والناسُ يكلف بعضهم بعضاً أعظم مما أمرهم الله ورسوله ، ولا يقولون هذا تكليف مالا يطاق .

^(١) نظر : اللمع للأشعرى : ص ٩٨ ، ٩٩ ، وشرح الطحاوية : ص ٤٤٦ ، ومجموع الفتاوى : ٨ / ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

^(٢) هو ابن الطيب الباقلاني سبق الترجمة له .

^(٣) القاضي أبو يعلى : هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء الحنبلى ، شيخ الحنابلة ومهد مذهبهم في الفروع . كان من العلماء الثقات . له تصانيف كثيرة في مذهب الإمام أحمد . (٣٨٠ - ٤٥٨ هـ) .

انظر : السير : ١٨ / ٨٩ ، والبداية والنهاية : ١٢ / ٩٤ .

^(٤) [ت] : للعجز .

ومن تأمل أحوال من يخدم الملوك والأكابر ، ويسعى في طاعتهم - وجد عندهم من ذلك ما ليس عند المجتهدين في العبادة لله تعالى . " (١)

وأما قوله سبحانه : ﴿ وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾ (٢) لم يُرد به هذا . فإن جميع الناس قبل الفعل ليس معهم القدرة الموجبة للفعل . فلا يختص بذلك العصاة ؛ بل المراد أنهم يكرهون سماع الحق كراهة شديدة لا تستطيع أنفسهم معها سماعه لبغضهم ذلك ، ونفرتهم منه ؛ لا لعجزهم عنه ؛ كما أن الحاسد لا يستطيع الإحسان إلى المحسود لبغضه له ؛ لا (لعجز) (٣) عنه .

وعدم هذه الاستطاعة لا تمنع الأمر والنهي ، فإن الله يأمر الإنسان بما يكرهه كالقتال ، وينهاه عما يحبه كهوى النفس .

وليس من شروط المأمور (به) (٤) أن يكون العبد مريداً له ، ولا من شروط المنهي عنه أن يكون العبد كارهاً له ؛ فإن الفعل يتوقف على القدرة والإرادة .

والمشروط في التكليف أن يكون العبد قادراً على الفعل ؛ لا أن / يكون مريداً له . لكنه لا يوجد إلا إذا كان مريداً له ، (فإن الإرادة) (٥) شرط في وجوده ؛ لا في وجوبه .

إذا علمت هذا علمت أن الله تعالى لم يكلف العباد ما لا يطيقون ؛ لقوله تعالى : ﴿ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٦) ، وإنما كلفهم بما في / وسعهم و طاقتهم ؛ فإن العبد له قدرة وإرادة وفعل حقيقة يقدر به على فعل ما كلف به ، وعلى تركه كما تقدم ، وإن كان الله تعالى هو خالق ذلك كله كما هو خالق كل شيء .

فإن خلقه القدرة في العبد مع سلامة الآلات ، مع الإرشاد والبيان لما هو النافع والضار . يبعث الرسل المزيحة للعلل محض فضل منه تعالى .

(١) انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٧٦ .

(٢) سورة الكهف : آية رقم ١٠١ .

(٣) في [ت] : للعجز .

(٤) ليست في [م] .

(٥) في [ت] : فالإرادة .

(٦) سورة البقرة : من الآية ٢٨٦ .

وقد اختلف العلماء في حكمة تكليف المكلفين وعقاب العاصين :

وانقسموا في ذلك إلى قسمين : أهل الحكمة والتعليل^(١) . وأهل المشيئة والتفويض^(٢) .
فقال أهل المشيئة : لا حكمة في تكليف المكلفين وعقاب العاصين إلا محض المشيئة
الإلهية ، فهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون ﴾^(٣) .

وقال أهل التعليل : إن من أسمائه تعالى الحكيم ، فهو لا يفعل شيئاً إلا لحكمة ، ولا
يتركه إلا لانتفاء الحكمة فيه ؛ وإن كنا نحن لا نعلم وجه الحكمة^(٤) .

وقالوا : تكليف الله العباد ليس لاحتياجه إلى ذلك ، فإنه سبحانه غني عن العباد ، بل
لتزكيتهم (وتطهيرهم)^(٥) ورفعهم من الخضيض الأسفل ؛ فإنَّ التكليف كله إرشاد وهدى
وتعريف للعباد ما ينفعهم في المعاش والمعاد ، فأمرهم سبحانه على السنة رسله بما ينفعهم ،
ونهاهم عما يضرهم / ، وبين لهم النافع ليرتكبوه ، والضار ليجتنبوه^(٦) . وأعطى كل مكلف
القدرة والإرادة وسلامة الآلات فيما كُلف به .

١٢٢/

^(١)أرهم جمهور أهل السنة . قال ابن القيم : " إنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته . ويفعل ما يفعله بأسباب
وحكم وغايات محمودة . وقد أودع العالم من القوى والطبائع والفرائز والأسباب والمسببات ما به قام الخلق والأمر .
وهذا قنول جمهور أهل الإسلام وأكثر طوائف النظار ، وهو قول الفقهاء قاطبة ؛ إلا من خلى الفقه ناحية وتكلم
بأصول النفاة فعادى فقهه أصول دينه . "

شفاء العليل : ص ٣٤٦ . وانظر : شرح الطحاوية : ١١٦ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٨٣ .

^(٢)أرهم جمهور الأشاعرة . قال الجويني : الأفعال لا تتفاوت في حق الله تعالى ، فتعلق الإرادة بها على قضية واحدة لا
تختلف " ، وقال الفزالي : " إنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء ... ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ . انظر : النظامية ٢٧ ،
والإحياء : ١ / ١١٢ ، والأربعين للرازي ١ / ٣٥٠ ، والاقتصاد في الاعتقاد : ١٥٤ .

^(٣)سورة الأنبياء : آية رقم ٢٣ .

^(٤)انظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ٣٧٨ ، وشفاء العليل : ٣٤٦ ، وشرح الطحاوية : ١١٦ ، ولوامع الأنوار :
١ / ٢٨٤ ، ومعارج القبول : ١ / ١٢٠ .

^(٥)ليست في [ت] .

^(٦)انظر : شفاء العليل : ٣٧٧ .

فهو تعالى محسن إلى عباده المكلفين عموماً لأمره لهم بما (ينفعهم)^(١) و (نهيهم عما يضرهم)^(٢) ، مع الإرشاد والبيان وخلق القدرة فيهم ، ومحسن بإعانتة على الطاعة لمن شاء منهم خصوصاً ، ولو قُدِّر أن عالماً صالِحاً أمر الناس بما ينفعهم ؛ ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به ولم يُعِنْ آخرين ؛ لكان محسناً إلى هؤلاء إحساناً تاماً ، ولم يكن ظالماً لمن لم يحسن إليه ؛ كالطبيب إذا أمر المريض بشرب الدواء لم يكن عليه أن يعاونه ، والمفتي إذا أمر المستفتي بما يجب عليه لم يكن عليه أن يعاونه؛ وإن كان قادراً على معاونته .

١١٦/م

ولو قُدِّر أنه عاقب المذنبين المخالفين العقوبة التي يقتضيها عدله / وحكمته لكان أيضاً محموداً على ذلك ، ولم يكن ذلك ظلماً .

وليس لهم أن يقولوا : أنت لم تُعِنَّا . مع كونهم قادرين . فإذا أمر سبحانه مثل فرعون وأبي لهب بالإيمان كان قد بين لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه . ولا يلزم إذا أمرهم أن يُعينهم ، بل قد يكون في إعانتهم وَجْهٌ مفسدةٌ ، فإنه تعالى يخلق ما يخلق للحكمة وإن كنا لا نعلمها ، وإن لم تُعلل أفعاله بالحكمة فإنه سبحانه يفعل ما يشاء^(٣) .

وعلى كل تقدير : فهو سبحانه ليس بظالم ؛ خلافاً لما قد يتوهمه من قصر فهمه ، واثني عن أبواب السعادة عزمه .

وقد اختلفوا في تفسير الظلم . فقال قوم من أهل المشيئة والتفويض : إنما يكون الظلم

ت/٢٢ ب ممن (يتصرف)^(٤) / فيما لا يملك ، والله تعالى مالك كل شيء^(٥) .

^(١) في [ت] : ينفع .

^(٢) في [ت] : ونهيهم عما يضر .

^(٣) قوله : " وإن لم تُعلل أفعاله بالحكمة ... " تعبير موهوم يشبه قول نفاة الحكمة ؛ وباستحضار المحكم من تعبير المؤلف يظهر أنه يعني [وإن لم يظهر لنا وجه الحكمة في أمر ما ...] .

وربما قال ذلك على سبيل التبرؤ والجدل لتقرير نفى الظلم عن الله تعالى على كل حال . يشهد لذلك المعنى قوله بقُدْ : " وعلى كل تقدير فهو سبحانه ليس بظالم ... " .

^(٤) في [ت] : تصرف .

^(٥) انظر : اللمع : ١١٦ ، والإحياء : ١ / ١١٢ ، والاقتصاد في الاعتقاد : ١٥٤ .

ويُروى عن إياس بن معاوية ^(١) رحمه الله تعالى قال : ما خاصمت بعقلي كله إلا القدرية . قلت لهم : أخبروني ما الظلم ؟ قالوا : أن يتصرف الإنسان فيما ليس له . قلت : فله كل شيء ^(٢) .

وأهل هذا القول قالوا : إنه تعالى لو عذب العبد بسبب لونه وطوله وقصره لم يكن ظالماً .

بل قالوا : إنه تعالى لو عذب أهل السموات والأرض جميعاً من الملائكة والأنبياء وغيرهم لكان عدلاً منه وحقاً له ، وحكمة من فعله ؛ وإن كان لا يفعل ذلك . ولو لم يخلق النار ؛ وأدخل الخلق جميعاً الجنة لكان عدلاً منه وحقاً وحكمة . كل ذلك عدل من الله ؛ لا من غيره ، والله الحجة البالغة ﴿ لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون ﴾ ^(٣) . وأنه لا يجب ولا يحرم ولا يحسن ولا يقبح شيء إلا ما أوجبه الله أو حرّمه أو حسّنه أو قبحه ^(٤) .

وقد أباح سبحانه أخذ أموال قوم بالمشرك من أجل قريب لهم قتل قتيلاً خطأ بالمغرب . وهذا الوطء بالتزويج حسن حلال ، وبالزنا (حرام قبيح) ^(٥) . بل الخمرة قبل تحريمها وبعده كذلك ، مع أن الصورة والعين واحدة .

وكذلك ذبح الإنسان بقرته وذبحه حمارة ؛ فالأول حسن حلال ، والثاني قبيح حرام لما فيه من تعذيب الحيوان والتصرف فيما لا يملك فعله .

^(١) هو : أبو واثلة إياس بن معاوية ، قاضي البصرة . روى عن أبيه عن أنس رضي الله عنه . كان يضرب به المثل في الذكاء والدهاء والسؤدد والعقل . ترجم له ابن كثير في البداية في خمس ورقات وعنون له بإياس الذكي . توفي كهلاً سنة إحدى أو اثنتين وعشرين ومائة .

انظر : السير : ٥ / ١٥٥ ، والبداية والنهاية : ٩ / ٣٧٦ .

^(٢) الأثر رواه الآجري في الشريعة بسنده عن إياس بن معاوية بلفظ : " لم أخاصم بعقلي كله من أصحاب الأهواء ، غير أصحاب القدر . قلت : أخبروني عن الظلم في كلام العرب : ما هو ؟ قالوا : أن يأخذ الرجل ما ليس له ، قال : فقلت : فإن الله عز وجل كل شيء . " [ص : ٢٢٠] تحقيق : محمد حامد الفقى . مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م . وانظر قول إياس - أيضاً - في منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٦٨ ، ومختصر الصواعق المرسلّة : ٢٣٤ ، والبداية والنهاية : ٩ / ٣٧٧ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٨٩ .

^(٣) سورة الأنبياء : آية رقم ٢٣ .

^(٤) انظر : اللمع : ١١٦ ، والفصل : ٣ / ٥٨ ، والإحياء : ١ / ١١٢ ، ونحفة المريد على جوهرة التوحيد : ١٣٠ ، ورسالة أهل الثغر : ٧٨ .

^(٥) في [ت] : قبيح حرام .

ولو أن شخصاً قام، ثم وضع رأسه (مطأطئاً في الأرض)^(١) في غير صلاة/بحضرة الناس؛
لكان - بلا شك - عابثاً مقطوعاً عليه بالرعونة .

م/ ١٧

و (كذلك)^(٢) لو تجرد شخص من ثيابه أمام الجموع في غير حنج ولا عمرة / وكشف
رأسه واستدار حول (بنائة)^(٣) قائماً مهرولاً ، ورمى بالحصى لكان عند / كل من يراه
مجنوناً بلا شك . لاسيما إن امتنع من قص شاربه وأظفاره .

ت/ ٢٣

لكن لما أمر الله بذلك (كلُّهُ)^(٤) صار كلُّهُ حسناً واجباً ، وصار تركه قبيحاً ، وإنكاره
(كفراً)^(٥) . فأيُّ مدخل للتعليل هنا أو للعقل في تحسين أو تقييح كما (يقول)^(٦)
المعتزلة^(٧) ، وكيف العقل يُحسِّن أو يُقبح ؟

فثبت يقيناً^(٨) أنه لا ظلم ولا قبح إلا ما نهى الله عنه ، ولا حسن ولا عدل إلا ما أمر الله
به وفعله تعالى ؛ أى شيء كان^(٩) .

وتكليف مالا يطاق والتعذيب عليه إنما هو قبيح بالنسبة لنا ؛ لا بالنسبة له تعالى ؛ إذ
الخلق كلهم ملكه وعبيده على الحقيقة لا المجاز .

^(١) في [ت] : في الأرض مطأطئاً .

^(٢) في [ت] : كذا .

^(٣) في [ت] : بناء .

^(٤) ليست في [ت] .

^(٥) معطوف على خبر صار منصوب ، وفي [م] كفر ، بالرفع على أنه خبر للمبتدأ ((إنكار)) ، والواو استئنافية لا عاطفة .

^(٦) في [ت] : يقوله .

^(٧) قال القاضي عبد الجبار : " نقول : إن السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنه ، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل " . انظر : المغنى : ٦ / ٦٤ .

^(٨) المؤلف رحمه الله هنا لا يعبر عن رأيه ؛ وإنما يحكى قول أهل المشيئة والتفويض . يشهد لهذا قوله بعد فقرة :
والجمهور من أهل هذا القول قالوا : .. كما صرح بذلك الأشعري ... إلخ .

^(٩) قال الرازي : " قالت المعتزلة : المؤثر في هذه الأحكام [يعنى الحسن والقبح والثواب والعقاب] صفات عائدة إلى
الأفعال . ومذهبنا : أنه مجرد حكم الشرع " .

وقال : " وجب أن يكون القول بالحسن والقبح العقلي باطلاً . "

انظر : الأربعين في أصول الدين : ١ / ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

والجمهور من أهل هذا القول^(١) قالوا : إن الظلم في حقه تعالى ممتنع لذاته ، غير مقدور . كما صرح بذلك الأشعري^(٢) والقاضي أبو بكر^(٣) (والقاضي أبو يعلى وأبو المعالي)^(٤) وابن الزاغوني^(٥) . وغيرهم^(٦) .

ويقولون : إنه تعالى غير قادر على الظلم والكذب وغيرهما من القبائح ، ولا يصح وصفه بشيء من ذلك لأن ذلك مستحيل في حقه تعالى ، وقدرته لا تتعلق بالمستحيل . وقال آخرون من أهل الحكمة والتعليل : إن الظلم مقدور عليه في حقه تعالى ، وهو منزّه عنه^(٧) .

قليل : وهذا قول الجمهور من المثبتين للقدر ونفاته ، وقول كثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد .

(١) يعني أهل المشيئة والتفويض ؛ نفاة الحكمة .

(٢) انظر : اللمع للأشعري : باب الكلام في التعديل والتجوير (ص ١١٥ - ١١٧) .

وهذا القول قاله الأشعري ومن وافقه بناءً على تعريفهم لمعنى الظلم . وهو عندهم - التصرف في ملك الغير بغير إذنه . فقالوا : إن الله تعالى لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً .

(٣) هو ابن الباقلاني . انظر : الإنصاف : ص : ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٤) في [ت] : هكذا (وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى) بتقديم الثاني على الأول .

(٥) في [م] : [ابن الزعفراني] : وهو أبو الحسن محمد بن مرزوق العلامة الفقيه المحدث البغدادي الشافعي . كتب الكثير وصنف (٤٤٢ - ٥١٧ هـ) . وما أثبتته من [ت] .

وأما ابن الزاغوني : فهو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن الزاغوني العلامة شيخ الحنابلة صاحب التصانيف . (٤٥٥ - ٥٢٧ هـ) . قال في " الإيضاح " ص ٢٨١ : " الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، أو التصرف فيما لا يملكه أو لا يستحقه وذلك لا يوجد في حق الله تعالى ... فإذا لم يُتصور سبب التسمية في حقه امتنعت التسمية " .

انظر : ترجمة الأول في السير : ١٩ / ٤٧١ ، والثاني : ١٩ / ٦٠٥ .

(٦) كالغزالي رحمه الله . انظر : الاقتصاد في الاعتقاد : ص ١٥٤ ، والإحياء : ١ / ١١٢ .

(٧) قال شارح الطحاوية : " هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ، وحرّم على نفسه الظلم ، وإنما كتب على نفسه وحرّم على نفسه ما هو قادر عليه ، لا ما هو ممتنع عليه " .

شرح الطحاوية : ٤٤٩ ، وانظر : شفاء العليل لابن القيم : ٤٥٥ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٩٠ .

وتفسير الظلم على قول هؤلاء : هو تعذيب الإنسان بذنب غيره^(١) . أو تعدى ما حُدَّ له^(٢) . والله منزّه عن كل منهما .

وقالوا الفرق بين تعذيب الإنسان على فعله الاختياري و (فعل غيره)^(٣) الاختياري أمر مستقر في / فطر العقول . ت/٢٢ ب

وأما كونُ الربِّ خالقُ كلِّ شيءٍ ، فذلك لا يمنع كونَ العبدِ هو الملوّم على ذلك شرعاً وعقلاً وعرفاً :
أما شرعاً : فواضح .

وأما عقلاً وعرفاً : فَلِأَنَّ غَيْرَهُ من المخلوقين يلومُه على ظلمه وعدوانه مع إقرارهم بأن الله خالقُ ظلمِ العباد .

وجماهير الأمم مقرة بالقدر وأن الله تعالى خالقُ كلِّ شيءٍ ، وهم مع هذا يذمون الظالمين ، ويعاقبونهم لدفع ظلمهم وعدوانهم ؛ كما أنهم يعتقدون أن الله خلق الحيوانات المضرة بهم / مع ذلك يسعون في دفع ضررها بالقتل وغيره . م/١٧ ب

وهم أيضاً متفقون على أن الكاذب والظالم مذموم بكذبه وظلمه ، وأن ذلك وصف سيئٌ فيه ، وأن نفسه المتصفّة بذلك خبيثةٌ ظالمة لا تستحق الإكرام الذي يناسب أهل الصدق والعدل .

^(١) قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى في قوله : ﴿ لَّا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه : ١١٢] : " لَا يُظْلَمُونَ وَلَا يُهْضَمُونَ ؛ أَيْ لَا يُزَادُ فِي سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ حَسَنَاتِهِمْ . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَجَاهِدٌ وَالضَّحَّاكُ وَالْحَسَنُ وَتَادَةُ وَغَيْرُ وَاحِدٍ . فَالظُّلْمُ : الزِّيَادَةُ بِأَنْ يَحْمَلَ عَلَيْهِ ذَنْبُ غَيْرِهِ ، وَالْهَضْمُ النِّقْصُ . "

وقال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [ق : ٢٩] " أَيْ : لَسْتُ أَعَذِّبُ أَحَدًا بِذَنْبِ أَحَدٍ ، وَلَكِنْ لَا أَعَذِّبُ أَحَدًا إِلَّا بِذَنْبِهِ بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ . "

انظر : تفسير ابن كثير ٣ / ١٦٦ ، ٤ / ٢٢٦ ، وشرح الطحاوية : ٤٤٩ ، وشفاء العليل : ٤٥٦ ، ولرامع الأنوار : ١ / ٢٩٠ .

^(٢) قلت : تفسير الظلم بأنه " تعدى ما حُدَّ " هو مذهب أهل المشيئة والتفويض (الأشاعرة) وليس مذهب أهل الحكمة والتعليل كما ذكر المؤلف هنا .

^(٣) في [ت] : وغير فعله .

وقد استقر أيضاً في بدائه العقول أن الأفعال الاختيارية يكسب بها الإنسان صفاتٍ محمودة وصفات مذمومة ؛ بخلاف نحو لونه وطوله وعرضه ، فإنه لا فعل فيه للعبد بوجه من الوجوه .

واستشكل أن خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم .
وأجيب (بأن)^(١) هذا بمنزلة أن يقال : إن خلقَ أكلِ السمِّ ثم حصولَ الموت به ظلمٌ . أو خلقَ الحمى ثم حصولَ الموت بها ظلم . والظلم وضع الشيء في غير موضعه ؛ كما أن العدل وضع الشيء في موضعه .

فكل نعمة من الله فضل ، وكل نقمة منه عدل ؛ لأنه محسن للعبد بلا سبب تفضلاً وإحساناً ، ولا يعاقبه إلا بذنبه ، وإن كان هو قد خلق الأفعال كلها لحكمة له في ذلك .
وإذا كان الإنسان قد يفعل مصلحة اقتضتها حكمته ولا تحصل / إلا بتعذيب حيوان ، ولا يكون ذلك ظلماً منه ؛ فالله أولى أن لا يكون ذلك ظلماً منه .

ثم استحقاقُ هذا الفاعل لأثر فعله الذي هو معصية الله كاستحقاقه لأثره إذا ظلم العباد .
فتبين بهذا أن خلق الفعل في العبد ليس بظلم ؛ سواء قيل : إن الظلم ممتنع من الله^(٢) أو قيل : إنه مقدور عليه . فإن الظلم الذي هو ظلم : أن يعاقب الإنسان على فعل غيره . وأما عقوبته على أفعاله الاختيارية ، وإنصاف المظلومين من الظالمين فهو من كمال العدل .

وإذا كان العقاب على فعل العبد الاختياري بالنسبة لنا ليس بظلم ؛ فهو بالنسبة إلى الرب تعالى له فيه حكمة يحسن لأجل تلك الحكمة ، وبالنسبة إلى العبد عدل ؛ لأنه عوقب على فعله . فما ظلمه الله ولكن هو ظلم نفسه .
وهذه المسألة - مسألة غايات أفعال الله ولهاية حكمته - مسألة عظيمة . لعلها أجلُّ المسائل الإلهية ؛ لا يتسع هذا الموضع لبسط الكلام عليها .

^(١) في [ت] : أن .

^(٢) قول المؤلف : " سواء قيل : إن الظلم ممتنع من الله ... " لا يعني أن المؤلف يقول بأن الظلم غير مقدور لله تعالى . وإنما يقوله على سبيل التسليم الجدلي ؛ إذ غرضه الرد على المحتجين بالقدر على المعاصي .

واعتبر الحال لو كان / المعاقب (للعاصي)^(١) - غير الله - يظهر لك العدل وعدم الظلم ، فلو عاقبه ولى أمر على إيدائه للناس ؛ فقطع يد السارق ، وحد القاذف ، وضرب الباغى ، أليس ذلك عدلاً منه ؟

فإنه قد استقر في فطر الناس وعقولهم أن ولى الأمر إذا أمر الغاصب برد المغصوب إلى مالكه ، وضمنه التالف ، أنه يكون حاكماً بالعدل . وما زال العدل معروفاً في القلوب والعقول .

ولو قال هذا المعاقب : أنا قد قُدر على هذا . لم يكن هذا حجة له باتفاق العقلاء كما تقدم بيانه^(٢) ، ولا مانعاً لحكم الوالى أن يكون عدلاً / منه ، فالله تعالى أعَدل العادلين ت/١٤

^(١) ليست في [م] .

^(٢) جاء همامش المعطوط [ت] ص ٢٤ ب تعليق على هذه الفقرة هذا نصه : " وقد ذكر صاحب التجريد (الطوسي)^(١) في تجريده أن القضاء والقدر إن أريد بهما الخلق لزم الحال . وإن أريد بهما الإلزام ؛ صح في الواجب خاصة . وإن أريد بهما الإعلام صح مطلقاً ؛ يعنى : في أفعال العباد صح مطلقاً على سبيل البيان ؛ لا على طريق الحكم والإلزام .

ثم أورد على هذا المعنى حديث الأصمعي بن (ثبابة)^(٢) أن شيخاً قام إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد انصرافه من صيفين فقال : أخبرنا يا علي عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال رضي الله عنه : والذي (فلق)^(٣) الحبة وبرأ النسمة ؛ ما وطننا موطناً^(٤) ، ولا هبطنا وادياً ، ولا علونا (تلة)^(٥) إلا بقضاء الله وقدره .

فقال الشيخ : احتسب عنائي . ما (أرى)^(٦) لي من الأجر شيئاً .

فقال : مئة أيها الشيخ . عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون ، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون . ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا إليها مضطرين .

فقال الشيخ : كيف القضاء والقدر ؟ ثبتنا .

فقال : ويحك ! لعلك ظننت قضاء لازماً ، وقدرأ حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهي ، ولم يأت ملامة من الله للمذنب ولا عمدة لحسن . تلك مقالة عبدة الأوثان ، وحنود الشيطان ، وشهود الزور ، وأهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها^(٧) .

إن الله أمر بخيراً ، ونهى تحذيراً ، وكلف يسيراً ولم يُعص مغلوباً ، ولم يُطع مكرهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار .

فقال الشيخ : ما القضاء والقدر (اللذين)^(٨) ما سئرتنا إلا بهما ؟

فقال : هو الأمر من الله تعالى . ثم تلا قوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ [الإسراء : ٢٣] .

انتهى^(٨)

- (*) في الأصل : (السوس) هكذا ، وكاتب التعليق له أخطاء إملائية كثيرة ، وقد خطر لي أنه يعني : السوسي نسبة إلى سوس المغرب . وقد ذكر صاحب هدية العارفين اثنين من العلماء يتلقبان بهذا اللقب إلا أني لم أجد لأحد منهما كتاباً اسمه التجريد . فرجحت أنه أراد (الطوسي) صاحب " تجريد الكلام " لجملة قرائن :

الأولى : وجود كتاب له اسمه (التجريد) . الثانية : أن التعليق يمثل مذهب الاعتزال والطوسي (نصير الدين) شيعي والشيعة قدرية . الثالثة : كثرة الأخطاء الإملائية من كاتب التعليق وهو غير ناسخ المخطوط .

(^١) في الأصل : (ضبانة) ، وهو تصحيف ، فليس ثم راو بهذا الاسم ، والصواب ما أثبتته . انظر : الكاشف للذهبي : ١ / ١٣٦ ، والتقريب : ١ / ٨١ ، ومقذيب التهذيب : ١ / ٢٢٩ .

(^٢) في الأصل : (ييسى) ، ولم أر لها معنى ، ولعله أراد [ينشئ] وليس من المناسب تعاطف المضارع (ينشئ) والماضي (برأ) . والمحفوظ ما أثبتته .

(^٣) كذا بالأصل ، ولما كان لها وجه من التوطن أبقيت على الأصل ، وإن كان الأرجح عندي (وطننا موطناً) .

(^٤) بالأصل (تلفه) ، وهو تصحيف واضح ، والصواب ما أثبتته .

والثلاثة : أرض مرتفعة غليظة يتردد فيها السيل . اللسان : مادة تلغ ١ / ٤٤٠ .

(^٥) في الأصل : (ماري) بغير الألف فزدته .

(^٦) لفظ ((القدرية)) يتدافعه المعتزلة وأهل السنة لورود الذم به ، فالمعتزلة يقولون : أولى الناس بهذا اللقب المشبوهون للقدر ، لا النافون له .

وأهل السنة يقولون : أولى الناس به النافون له الذين ابتدأوا الكلام فيه بغير ما كان يعرف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

والتكلم هنا يتكلم بلسان الاعتزال واصفاً أهل السنة بالقدرية .

انظر : الإبانة للأشعري : ٦١ ، وشرح الأصول الخمسة : ٧٧٢ .

(^٧) في الأصل : (الذين) بلام واحدة موصول الجمع ، والكلام هنا على منثني

(^٨) هذا الأثر أو هذه القصة - وليس الحديث كما قال صاحب التعليق حيث من المعروف في مصطلح الحديث أن الحديث ما كان منسوباً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة والأثر يتسع ليشمل ما كان منسوباً إليه صلى الله عليه وآله وسلم وإلى غيره من الصحابة - أقول هذا الأثر لا يصح سنداً ولا متناً نسبته إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

أما من حيث السند : فهو من رواية الأصبغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه . والأصبغ هذا متروك ، اتفقوا على تركه .

قال الإمام النسائي : متروك الحديث . وقال الحافظ الذهبي : تركوه . وقال ابن حجر متروك ، رُمي بالرفض .

وقال في التهذيب : قال أبو بكر بن عياش : الأصبغ بن نباتة وهيثم من الكذابين . وقال ابن معين : ليس يساوي حديثه شيئاً . وقال العقيلي : كان يقول بالرجعة .

وقال ابن حبان : فتن بحب علي فأتى بالطامات فاستحق الترك ... فهذا إجماع منهم على تركه .

وأما من حيث المتن : فالنكارة بادية عليه . فلم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة في الآثار ، إنما يتداوله الشيعة والقدرية مثل نصير الدين الطوسي وابن أبي الحديد والقاضي عبد الجبار .

إذا اقتصر للمظلوم من ظالمه في الآخرة ، وأحق بأن يكون ذلك عدلاً منه .
فإن قال الظالم : هذا كان مقدراً عليّ . لم يكن هذا عذراً صحيحاً ولا مسقطاً لحق
المظلوم .

وإذا كان الله هو الخالق لكل شيء ؛ فذاك لحكمة أخرى له في الفعل . فخلقه
تعالى حسن بالنسبة إليه لما له فيه من الحكمة . والفعل المخلوق قبيح من فاعله لما
عليه فيه من المضرة ؛ كما أن أمر الوالي بعقوبة الظالم يسرُّ الوالي لما له فيه من الحكمة ؛
وهو إظهار عدله وأمره بالعدل . وذلك يضر الميعاقب لما عليه فيه من الألم .
هذا ؛ ومثل هذه الأمثال ليست مثل فعل الله تعالى ، فإن الله ليس كمثله شيء ؛ لا في
ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله .

وقياس أفعال الله على أفعال العباد خطأ ظاهر ، وإنما هذا تقريب للعقول . والمثل لفعل
الرب من كل وجه لا يمكن في حق المخلوق ، فإن الله ليس كمثله شيء .

- هذا والصنعة تطل برأسها من خلال المصطلحات المستعملة في هذا النص قبل زمانها؛ مثل ((الوعد والوعيد))
وسياق هذا المصطلح وسباقه صنعة معتزلية في هذا النص .

ثم الجناس في ((منصرفون)) مع ((سائررون)) و ((مضطرين)) مع ((مكروهين)) والأوثان مع الشيطان ،
وتخييراً .. تحذيراً .. يسيراً .

وقوله : ذلك ظن الذين كفروا ... تكفير لمن قال بالقضاء والقدر من الله تعالى . كيف وهي عقيدة كل
الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين في كل عصر وحين . في حين لم يكفر على رضى الله عنه الخوارج
الذين حملوا عليه السيف وكفروه حينما سئل عنهم قال : هم من الكفر فُرُوا .
كيف والمشهور عن على رضى الله عنه قوله إيماناً وشجاعة .

أَيُّ يَوْمِي مِنَ الْمَوْتِ أَفَرَّ يَوْمَ لَا قُدْرَ أَمْ يَوْمَ قُدِرَ
يَوْمَ لَا قُدْرَ لَا أَرْهَبُهُ وَمِنَ الْمَقْدُورِ لَا يَغْنَى الْخَذَرُ

انظر : الضعفاء والمتروكين للنسائي : ٢٢ ، والكاشف للذهبي : ١ / ١٣٦ ، والتقريب لابن حجر : ١ / ٨١ ،
وتهذيب التهذيب : ١ / ٢٢٩ ، وسلسلة التراث السلفي : من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة لأستاذنا
الدكتور الجليلند : ٥٦ .

وقد سئل بعض الشيوخ عن أمثال هذه المسائل فأنشد :

ويقبح من سواك الفعل عندي فتفعله فيحسن منك ذاكا

قيل : وما يبين هذا أن جهة خلق الله وتقديره غير جهة أمره وتشريعته . فإن أمره وتشريعته مقصوده به بيان ما ينفع العباد إذا فعلوه ، وما يضرهم إذا ارتكبوه ؛ بمنزلة أمر الطبيب ونهيه للمريض بما ينفعه ويضره . فأخبر الله تعالى على السنة رسله بمصير السعداء والأشقياء ، وأمر بما يوصل إلى السعادة ، ونهى عما يوصل إلى الشقاوة . / م/ ١٨ ب

ت/ ١٢٥ وخلقه وتقديره يتعلق بذلك وبجملة المخلوقات . فهو تعالى / يفعل ما (له)^(١) فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه ؛ وإن كان في ضمن ذلك مضرة لبعض الناس . كما أنه تعالى يتزل المطر لما فيه من الحكمة والرحمة والنعمة العامة ؛ وإن كان في ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط منزله ، وانقطاعه بسفره ، وتعطيل معاشه . وكذلك إرسال محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ؛ وإن كان في ضمن ذلك سقوط رئاسة أقوام وشقاوتهم .

فإذا قدر سبحانه على الكافر كفره قدره لما (له) في ذلك من الحكمة^(٢) والمصلحة العامة ، وعاقبه لاستحقاقه (ذلك)^(٣) بفعله الاختياري .

وبالجملة : فعقوبته تعالى للعصاة عدلٌ منه باتفاق المسلمين ، وعفوه ومغفرته إحسان منه وفضل . وهذا قول من يقول : إن الله خالق أفعال العباد ، ومن يقول : إنهم هم الخالقون لها ، ومن يقول : إنها أفعال له كسب لهم^(٤) .

قلت : لكن هنا إشكالات واردة على طريقة أهل التعليل لم أر من تعرض لها .

^(١) ليست في [م] .

^(٢) في [م] : (في ذلك من الحكمة له) بتأخير (له) .

^(٣) ليست في [ت] .

^(٤) الأول : قول السلف ، والثاني : قول المعتزلة ، والثالث : قول الأشاعرة . والمؤلف رحمه الله يذكر هنا أقوال الطوائف الثلاثة محتجاً بقولهم بعدل الله تعالى في تعذيب أصحاب المعاصي دافعاً في صدور المحتجين على المعاصي بالقدر .

الأول : أن الله تعالى قد عذب بالطوفان من قوم نوح المذنب ومن لا ذنب له بذنب غيره ؛ كالأطفال وبقية الحيوانات .

وقد تقرر أن الظلم الذي هو ظلم : أن يعاقب الإنسان على فعل غيره . وهذه الحيوانات قد عذبت كلها بعموم الطوفان بذنب قوم نوح .

ولعل الجواب أن هذا ليس من باب التعذيب والعقوبة، وإنما هو من باب الهلاك والفناء ببلوغ الآجال المقدرة على جَرِي العادة الإلهية من أنه لكل مَوْت سببٌ . وحينئذ فلم يُعَاقَب من لا ذنب له بذنب غيره ^(١) .

ت/٢٥ ب الثاني : أن جُرم الكافر متناهى . ومقابلةُ الجرم المتناهى / بعقاب ما لا نهاية له ظلم ، وهو على الله محال . ولهذا قال قوم بفناء النار وانقطاع عذاب الكفار ؛ كما بسطت الكلام على هذا في مؤلفٍ لطيف سميته : ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين)) ^(٢) . ولعل الجواب أن يقال :

إن جرم الكافر أيضاً غير متناهى ؛ لأنه بموته على الكفر استمر كافراً إلى الأبد ،

^(١) جاء بهامش المخطوط [ت] أمام هذا الإشكال ما نصه :

" أجاب الإمام ابن عرفة ^(١) بأن هلاك الظالم بظلمه . وهلاك من لم يَظْلَمْ إنما هو ابتلاء له ؛ فيُعْظَم ذلك أجره ومثوبته . فهو رحمة منه بهذا الاعتبار . قال البسيلي ^(٢) في تفسيره . فأعرفه لكاتبه أحمد بن عبد الله السوسى ^(٣) ، غفر الله له بفضلته ورحمته . "

^(٢) ذكر المحسى والغزى وابن حميد وحاجي خليفة والسفاريين والشيخ الألباني حفظه الله هذا الكتاب منسوباً للشيخ مرعي رحمه الله .

وها هو ذا يذكره ضمن هذه الرسالة بما يوثق نسبتها ، ويعبر عن مذهبه في فناء النار من خلال العنوان : ... خلود أهل الدارين . وانظر : مبحث فناء النار من هذه الرسالة .

^(١) هو محمد بن محمد بن عرفة . إمام تونس وعالمها وعطيها (٧١٦ - ٨٠٣ هـ)

الأعلام للزركلي : ٤٣ / ٧ .

^(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي . مفسر من أهل تونس كان من تلاميذ ابن عرفة ، حضر دروسه، وجمع كتاباً مما كان يمليه في التفسير مخطوط . (ت ٨٣٠ هـ) .

الأعلام : ١ / ٢٢٧ .

^(٣) لم أجد ترجمته وهو أحد التملكين للمخطوط .

ووصف الكفر لازم له كذلك . فلم يعاقب بعقاب غير متناهى^(١) إلا بذنب غير متناهى^(٢)
الثالث : / أنا نراه تعالى يؤلم الأطفال إلى الغاية ، وكذلك بقية الحيوانات التي لا تكليف
لها أصلاً .

ولعل الجواب : أن هذا ليس من باب العقاب . لأن العقاب أن تقع تلك العقوبة في
مقابلة ذلك الذنب بخصوصه . وأما هذا فلعله من باب الابتلاء والاعتبار . فاعتبروا يا أولى
الأبصار .

ومما يدل على أن هذا ليس من باب العقوبة أن الله سبحانه لا يعاقب أنبياءه ورسوله
الكرام مع أنا نجدهم من أشد الناس بلاءً ، ومنهم من قُتل ونُشر بالمنشار . فظهر أن جهة
البلاء غير جهة العقوبة ؛ لأن العقوبة هي التي تقع في مقابلة الذنب لما مرّ ولقوله تعالى :
﴿ ذوقوا ما كنتم تكسبون ﴾^(٣) ، وقوله تعالى : ﴿ هل تجزون إلا ما كنتم
تعملون ﴾^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿ ذلك بما قدمت يداك ﴾^(٥)

(١) في [ت] : متناه . وكلامهما صحيح . فالتنوين عوض عن حرف محذوف مثل غواشي وجوار .

(٢) جاء بهامش المخطوط [ت] ص ٢٦ : أمام هذا الإشكال ما نصه :

" قال الفخر في تفسير قوله تعالى : ﴿ من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ﴾ [غافر : ٤٠] : كيف رتب العذاب
الأبدى على كُفْرٍ مِّنْ كُفْرٍ ساعة واحدة ومات مع أنه لم يُجزَ مثل كفره ؟
قال البسيلي : وهذا لم يزل يتكرر منه [أى : الرازي] في تفسيره .

وجوابه : إما بأنه نوى بذلك الدوام على الكفر فعُوقب على نيته ، وإما بأن يقال : ليس المراد المماثلة عقلاً بل
المماثلة شرعاً . انتهى كلامه .

وما قاله البسيلي عن ابن عرفة نقله الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة ونصه : واستحق الكفار الخلود في النار
بنياتهم . إذ نيأتهم أن لو عاشوا في الدنيا أبداً لما زالوا كافرين . انتهى كلامه . فاعرفه لكاتبه أحمد بن عبد الله السوسى
غفر الله له ولوالديه بفضلِهِ ورحمته . آمين .

ثم رأيت في شرح الفقه الأكبر لملا على القاري : ...

[قلت : خلاصة ما ذكره المعلق " السوسى " عن ملا على القاري مذهب أبي منصور الماتريدي في المسألة ؛ وهو
أن الكفر مذهبٌ يُعتَقَدُ ، فالعقوبة على المعتقد إذا كانت دائمة فلا تُستَكر .]

وقد ذكرتُ الخلاصة لأن المصورة لم تستوعب حوالى ست كلمات هي رؤوس أسطر من ذلك التعليق .

(٣) سورة الزمر : آية ٢٤ .

(٤) سورة النمل : آية ٩٠ .

(٥) سورة الحج : آية ١٠ .

وأما ما وقع لا في مقابلة ذنب ؛ فهو بلاء وابتلاء من الله تعالى لعباده .
لكن يلقى الكلام في نفس هذه الحكمة الكلية في هذه الحوادث . فهذه ليس
على الناس معرفة أسرارها الحقيقية ، ويكفيهم التسليم لمن قد علموا أنه بكل شيء عليم
وأنه أرحم الراحمين .

ت/٢٦ ومن العجب قول كثير من الناس : إنه تعالى يؤلم الأطفال ليكثر / بذلك ثواب
والديهم . وفيه نظر (لما)^(١) قال الإمام ابن حزم : إن من الجور والعبث تعذيب من لا
ذنب له أصلاً ليكثر بذلك ثواب مذهب آخر أو غير مذهب ، وقد يكون هذا الطفل
أبواه كافرين^(٢) .

وأيضاً فبقية الحيوانات كالكلاب ونحوها ، فإيلاً لها بالأمراض ونحوها لماذا ؟ فلم يبق
إلا أنا نقول : لله تعالى في هذا سر من الحكمة والعدل نوقن به ، ولا نعلم ما هو ولا كيف
هو . فتأمل فإنه دقيق .

وبجد أيضاً الحيوان بعضه مسلطاً على بعض بالقتل وغيره ، وبعض الحيوان يؤكل ولا
يأكل هو حيواناً (آخر)^(٣) أصلاً . فأى ذنب كان له حتى سلط عليه غيره فقتله ؟ ومن ذا
الذي يثاب هنا ؟

قلت : وإيراد مثل هذا في هذا المقام تلبس موقع في الحيرة ، لأن المطلوب من أهل
الحكمة والتعليل إنما هو تعليل تكليف المكلفين وعقوبة العاصين . وهذا تقريب معقول المعنى
كما تقدم تقريره .

وأما تعليل أفعال الله كلها الجارية في المكلفين وغيرهم فهذا مما لا سبيل إلى معرفته
م/١٩ والوقوف على سر حقيقته . /

^(١) ليست في [م] .

^(٢) انظر : الفصل : ٣ / ٦٨ بتصرف يسير في النقل - على عادة المؤلف - لم يغير المعنى .
ونص ابن حزم في الفصل : " لا عبث أعظم من أن يعذب إنساناً لا ذنب له ليوعظ بذلك آخرون مذنبون وغير
مذنبين ... وأجاب بعضهم في ذلك بأن قال : إنما فعل ذلك عز وجل بالأطفال ليؤجر آباءهم . وهذا كالذي قبله
في الجور سواء بسواء . أن يؤدي من لا ذنب له لياجر بذلك مذنباً أو غير مذنب حاشا لله من هذا .. لأن هذا التعليل
ينقض عليهم في أولاد الكفار وأولاد الزنى " .

^(٣) ليست في [ت] .

وفي مثل هذا الكلام تخبطت الأفهام . فقالت طائفة : إن البهائم والأطفال (لا)^(١)
(تألم)^(٢) ولا تحس بالألم . وهذا جحد للضرورة ، ومكابرة في المحسوس^(٣) .
وقالت طائفة : إن ذلك لا يصدر إلا من فاعل الشر^(٤) .

وقالت طائفة من غلاة الرافضة بالتزام التناسخ . وقالوا : إنما حَسُنَ ذلك لاستحقاقهم
ذلك بجرائم سابقة اقترفوها في غير هذه القوالب ، فنُقلت أرواحهم إلى هذه القوالب عقوبة^(٥)
ت ٢٦/ب لهم . / (٥)

وموجبُ هذا التخليط تعلقُ أملٍ هؤلاء بمعرفة حقيقة أسرار أفعال الله تعالى في المكلفين
وغيرهم . وهذا مما لا سبيل إلى معرفته . ويكفي معرفة الحكمة والتعليل في ثواب وعقاب
المكلفين . وهو المراد .

وإلا فَمِنْ المحال معرفة أسرار أفعاله كلها لأن الرب تعالى لا يُمَثَّلُ بالخلق ؛ لا في ذاته ولا
في صفاته ولا في أفعاله بل له المثل (الأعلى)^(٦) .

فما ثبت لغيره من الكمال فهو أحق به ، وما تنزه عنه من النقص فهو (تعالى)^(٧)
أحق بتنزيهه عنه ، سبحانه (وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً)^(٨) .

(١) ن [م] : لم .

(٢) ن [ت] : تألم .

(٣) قال ابن حزم : " ... بكر بن أنخت عبد الواحد بن زيد ، فإنه قال : إن الأطفال لا يألمون ألبته : (قال أبو محمد
ابن حزم) : ولا ندرى لعله يقول مثل ذلك في الحيوان " الفصل : ٢ / ٦٨ .

(٤) وهم طوائف المحسوس الثنوية . انظر : الملل والنحل : ١ / ٢٣٣ وما بعدها .

(٥) قال الأشعري في مقالات الإسلاميين : ((والفرقة الثانية منهم وهم أهل الفلو - يعني غلاة الرافضة - ينكرون
القيامة والآخرة . ويقولون : ليس قيامة ولا آخرة ، وإنما هي أرواح تناسخ في الصور . فمن كان محسناً جوزى بأن
يسنقل روحه إلى جسد لا يلحقه فيه ضرر ولا ألم . ومن كان مسيئاً جوزى بأن ينقل روحه إلى أجساد يلحق الروح
فيها الضرر والألم . وليس شيء غير ذلك . وأن الدنيا لا تزال أبداً هكذا .))

وقال الشهرستاني : " وبدع الغلاة - غلاة الرافضة - محصورة في أربع : التشبيه ، والبذاء ، والرجعة ،
والتناسخ . "

انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ١١٩ ، والملل والنحل : ١ / ١٧٣ ، ٢ / ٥٦ ، ٥٥ .

(٦) رسمت ن [م] بالألف هكذا (الأعلام) .

(٧) ليست ن [ت] .

(٨) ليست ن [ت] .

وفي مثل هذا الكلام تخبط الأفهام . فقالت طائفة : إن البهائم والأطفال (لا)^(١)
(تألم)^(٢) ولا تحس بالآلم . وهذا جحد للضرورة ، ومكابرة في المحسوس^(٣) .

وقالت طائفة : إن ذلك لا يصدر إلا من فاعل الشر^(٤) .

وقالت طائفة من غلاة الرافضة بالتزام التناسخ . وقالوا : إنما حَسُنَ ذلك لاستحقاقهم
ذلك بجرائم سابقة اقترفوها في غير هذه القوالب ، فنقلت أرواحهم إلى هذه القوالب عقوبة^(٥)
ت/٢٦ ب لهم . /^(٥)

وموجبُ هذا التخليط تعلقُ أملٍ هولاء بمعرفة حقيقة أسرار أفعال الله تعالى في المكلفين
وغيرهم . وهذا مما لا سبيل إلى معرفته . ويكفى معرفة الحكمة والتعليل في ثواب وعقاب
المكلفين . وهو المراد .

والآ قَمِينَ المحال معرفة أسرار أفعاله كلها لأن الرب تعالى لا يُمَثَّلُ بالخلق ؛ لا في ذاته ولا
في صفاته ولا في أفعاله بل له المثل (الأعلى)^(٦) .

فما ثبت لغيره من الكمال فهو أحق به ، وما تنزه عنه من النقص فهو (تعالى)^(٧)
أحق بتنزيهه عنه ، سبحانه (وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً)^(٨) .

^(١) في [م] : لم .

^(٢) في [ت] : تتألم .

^(٣) قال ابن حزم : " ... بكر بن أنخت عبد الواحد بن زيد ، فإنه قال : إن الأطفال لا يألون البتة : (قال أبو محمد
ابن حزم) : ولا ندري لعله يقول مثل ذلك في الحيوان " الفصل : ٣ / ٦٨ .

^(٤) وهم طوائف المحسوس الثنوية . انظر : الملل والنحل : ١ / ٢٣٣ وما بعدها .

^(٥) قال الأشعري في مقالات الإسلاميين : ((والفرقة الثانية منهم وهم أهل الغلو - يعني غلاة الرافضة - ينكرون
القيامة والآخرة . ويقولون : ليس قيامة ولا آخرة ، وإنما هي أرواح تتناسخ في الصور . فمن كان محسناً جوزى بأن
يسقل روحه إلى جسد لا يلحقه فيه ضرر ولا ألم . ومن كان مسيئاً جوزى بأن ينقل روحه إلى أجساد يلحق الروح
فيها الضرر والآلم . وليس شيء غير ذلك . وأن الدنيا لا تزال أبداً هكذا .))

وقال الشهرستاني : " وبدع الفلاة - غلاة الرافضة - محصورة في أربع : التشبيه ، والبداء ، والرجعة ،
والتناسخ . "

انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ١١٩ ، والملل والنحل : ١ / ١٧٣ ، ٢ / ٥٥ ، ٥٦ .

^(٦) رسمت في [م] بالآلف هكذا (الأعلأ) .

^(٧) ليست في [ت] .

^(٨) ليست في [ت] .

وليس كل ما كان ظلماً من العبد يكون ظلماً من الرب ، ولا ما كان قبيحاً من العبد يكون قبيحاً من الرب ، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء ؛ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله .

لكن القدرية شبهت في الأفعال ، فقاسوا أفعال الله على أفعال خلقه . وهو من أفسد القياس .

ولهذا قال جمهور المعتزلة : وجدنا في الشاهد أن من فعل الجور كان ظالماً جائراً ، ومن أعان فاعله على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله (تعالى) ^(١) ، والظلم منفي عنه (سبحانه) ^(٢) باتفاق المسلمين ^(٣) .

قال ابن حزم : " وليس الأمر كما ظنته عقولهم الحاكمة على الله تعالى في أنه لا يحسن منه تعالى إلا ما حسنته عقولهم ، وأنه يقبح منه ما قبحته عقولهم " ^(٤) .

قال : " والحق أن كل ما فعله الله سبحانه فهو حق وعدل ؛ أي شيء كان . وإن كان منا جوراً وسفهاً : " ^(٥) .

وقالت طائفة : إن من خلَقَ خلقاً ثم سلط بعضهم على بعض فهو (جائر ظالم) ^(٦) عابث . فقالوا : إن خالق الخير غير خالق الشر ^(٧) .

وقالت البراهمة ^(٨) : إن من العيب والجور / وخلاف الحكمة أن م/٢٠

^(١) ليست في [ت] .

^(٢) في [ت] : ((تعالى)) . والمثبت من [م] .

^(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٤٥ .

^(٤) انظر : الفصل : ٣ / ٥٦ .

^(٥) السابق : ٣ / ٦٠ .

^(٦) في [ت] : ظالم جائر .

^(٧) انظر : الفصل : ٣ / ٥٧ .

^(٨) البراهمة : ذكرهم الشهرستاني في الملل والنحل ضمن آراء الهند ، ثم قال في سبب تسميتهم : " من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام . وذلك خطأ .

فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً ؛ فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام ؟ ... وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له ((براهيم)) ، وقد مهد لهم نفي النبوات أصلاً . " .

انظر : الملل والنحل : ٢ / ٢٥٠ ، ٢٥١ ، والفصل : ١ / ٦٣ .

ت/٢٧

يعرض الله عباده / لما يعلم أنهم يعصونه فيه ويستحقون العذاب عليه . يريدون بذلك إبطال الرسالة والنبوات ^(١) .

وموجبُ هذا كله قياسُ أفعال الله على أفعال خلقه . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وليس على العباد أن يعلموا تفصيل حكمة الله في كل شيء ؛ بل يكفيهم العلمُ العام والإيمان التام . والله أعلم .

^(١) انظر : الفصل : ١ / ٦٣ .

وأما الجواب عن الخامس

وهو أنه ربما لزم عليه إفحام الأنبياء وانقطاع حججهم ... إلخ ^(١) . ^(٢)

فنقول : الجواب عن هذا من وجوه :

الأول : أن هذا إنما يكون إفحاماً وانقطاعاً لو كان الاحتجاج بالقدر سائغاً . فإما إذا كان الاحتجاج به باطلاً بطلاناً ضرورياً متقدراً في الفطر والعقول كما تقدم ؛ لم يكن هذا الاعتراض متوجهاً .

وأيضاً فمن المستقر في فطر الناس وعقولهم أنه من ظُلب منه فعلٌ من الأفعال الاختيارية لم يكن له أن يحتج بمثل هذا . ومن طلب ديناً له على آخر ؛ لم يكن له أن يقول : لا أعطيك حتى يخلق الله في الإعطاء . ومن أمر عبده لم يكن له أن يقول : لا أفعله حتى يخلق الله في فعله أو القدرة على ذلك .

وهذا أمر جُبِلَ عليه الناس ؛ مسلمهم وكافرهم ، مقررهم بالقدر ومنكرهم . ولا يخطر ببال أحد منهم الاعتراض بمثل هذا .

فإذا كان هذا الاعتراض معروفاً الفساد في بدائه العقول لم يكن لأحد أن يحتج به على الرسول .

الثاني : أن الرسول يقول له : أنا نذيرٌ لك . إن فعلت ما أمرتك به نجوت وسعدت .

ت/٢٧ وإن لم تفعل عُوقبت . كما قال صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا ونادى قومه فأجابوه /

فقال : ((أرايتم لو أخبرتكم أن عدواً مصبّحكم . أكنتم مصدقي ؟))

قالوا : ما جربنا عليك كذباً . قال : ((فإني نذير لكم بين يدي عذابٍ شديد)) ^(٣) .

^(١) في [ت] : إلى آخره .

^(٢) وتمة هذا الإشكال : لأن النبي إذا قال للكافر آمين بي وصدقني . يقول له : قل للذي بعثك يخلق في الإيمان والقدرة عليه فأؤمن .

والأ ؛ فكيف أؤمن ولا قدرة لي عليه ؟ لأنه خلق في الكفر ، وأنا لا أقدر على دفع ما خلقه .

^(٣) الحديث أخرجه أحمد في مسنده ١ / ٣٠٧ حديث رقم (٢٨٠٢) عن عبد الله بن عباس ، والبخاري في كتاب

التفسير حديث رقم (٤٧٧٠) عن ابن عباس ، و (٤٧٧١) عن أبي هريرة ، ومسلم في كتاب الإيمان : ١ / ٤٨٥

رقم (٣٢٠) من الكتاب ، والترمذي في التفسير رقم (٣٣٧٤) وقال : حسن صحيح .

ومن المعلوم أن من أُنذر بعدوٍّ لم يَقُلْ لنذيره : - قل الله يخلق في قدرة على الفرار حتى أفرّ . بل يجتهد في الفرار ، والله تعالى هو الذي يُعينه على الفرار .

فهذا الكلام لا يقوله إلاّ مكذب للرسول النذير . إذ ليس في الفطر مع تصديق النذير الاعتلالُ بمثل هذا .

م/٢٠ ب وإذا كان هذا تكذيباً حاق به ما حاق بالمكذبين ؛ فإنه لا يقال لأحد من / الناس : هذا العدو قد قصدك ، (أو)^(١) هذا السبع ، أو هذا السيل المنحدر . ويقول : لا أهرب حتى يخلق الله في الهرب . بل يحرض على الهرب ، ويسأل الله الإعانة . وكذلك المحتاج للطعام والشراب واللباس ، فإنه لا يقول : لا أكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق الله في ذلك .

الثالث : أن يقال : مثلُ هذا الكلام إما أن يقوله من يريد الطاعة ويعلم أنها تنفعه ، أو من لا يريد لها ولا يعلم أنها تنفعه . وكلاهما يمتنع منه أن يقول مثل هذا الكلام . فإن من أراد الطاعة وعلم أنها تنفعه أطاع قطعاً ؛ إذا لم يكن عاجزاً . فإن نفس الإرادة للطاعة مع القدرة توجب الطاعة .

فإنه مع وجود القدرة والداعى التام يجبُ وجودُ المقدور كما تقدم . فمن أراد النطق بالشهادتين مثلاً إرادة جازمة نطق بهما قطعاً لوجود القدرة والداعى التام . ومن لم ينطق عُلِمَ أنه لم يُرد .

ت/٢٨ ومن لم يُرد الطاعة فيمتنع أن يطلب من الرسول أن يخلقها . (الله)^(٢) فيه . / فإنه إذا طلب من الرسول أن يخلقها الله فيه كان مريداً لها . ولا يُتصور أن يقول مثل ذلك إلاّ مريدٌ ، ولا يكون مريداً للطاعة إلاّ ويفعلها .

الرابع : أن يقال له : أنت متمكن من الإيمان ، قادر عليه . فلو أردته فعلته . وإنما لم تؤمن لعدم إرادتك له ، لا لعجزك عنه وعدمِ قدرتك عليه .

^(١) في [م] : ((و)) .

^(٢) ليست في [ت] .

(فإن قال : قل لله يجعلني مريداً للإيمان . قيل له : إن كنت تطلب منه ذلك حقيقة ^(١) فأنت مريد للإيمان . وإن لم تطلب ذلك حقيقة ؛ فأنت كاذب في قولك .
فإن قال : كيف يأمرني بما لم يجعلني مريداً له ؟ لم يكن هذا طلباً للإرادة ؛ بل مجرد عنادٍ ومكابرة ومخاصمة .

ومثلُ هذا ليس على الرسول جوابُهُ ، ولا في ترك جوابه انقطاعٌ ، لأنه
(عنيد مكابر) ^(٢) في المحسوس . وجوابه حينئذٍ ليس إلاّ السيفَ والجهادَ فيه . ولذلك شرع
الله الجهاد لقمع أهل العناد ، وردع المكابر من العباد .

^(١) أما بين القوسين ليس في [م] .
^(٢) في [م] : (حينئذٍ مكابرة) ، ولها وجه على اعتبار الضمير في (لأنه) ضمير الشأن . أما على ما اخترتُ إثباته
فالضميرُ عائد على المجادل في القدر . وهو الأقرب .

خاتمة

اعلم أن في قوله تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ ^(١) دقة وخفاء . فإن ظاهر تفسيره واضح جلي ، وحقيقة معناه غامض خفي . فإنه إثبات للرمى ونفي له ؛ وهما متضادان في الظاهر ما لم يفهم أنه رمى من وجه ولم يرم من وجه ، ومن الوجه الذي لم يرم رمى الله تعالى . / م / ٢١

وبعضهم يقول وما رميت حقيقة إذ رميت مجازاً ، ولكن الله رمى حقيقة ^(٢) . وقد احتج بعض المثبتة للقدر بهذه الآية على أن الله تعالى خالق أفعال العباد ^(٣) .

ت / ٢٨ وبعضهم توهم / أنه تعالى هو الموصوف بذلك حقيقة؛ لظاهر هذه الآية؛ ظناً منه أنه تعالى لما خلق الرامي والرامي كان سبحانه هو الرامي في الحقيقة . وهذا غلط بلا ريب ، فإنهم متفقون على أن العاصي هو المتصف بالمعصية ، والمذموم عليها ، فإن الأفعال يوصف بها من قامت به ، لا من خلقها ، فإن الله تعالى لا تقوم به أفعال العباد ، ولا يتصف بها ، ولا يعود إليه أحكامها التي تعود إلى موصوفاتها .

وإذا كان ما لا يتعلق بالإرادة والاختيار كالطعوم والألوان توصف بها محالها ؛ لا خالقها في محالها . فكيف الأفعال الاختيارية ؟

ولهذا قال بعض المحققين : إن أفعال العباد مخلوقة لله ؛ وهي فعل العبد . وإذا قيل : هي فعل الله . فالمراد أنها مفعولة ؛ لا أنها هي الفعل الذي هو مسمى المصدر ، فإن الجمهور يقولون إن الله خالق أفعال العباد كلها .

^(١) سورة الأنفال : آية رقم ١٧ .

^(٢) انظر : مفاتيح الغيب : ١٥ / ١٤٤ ، والجامع لأحكام القرآن : ٧ / ٣٨٥ .

^(٣) قال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

وقال القرطبي : نزلت الآية إعلاماً بأن الله تعالى هو المبت والمقدر لجميع الأشياء ، وأن العبد إنما يشارك بتكسيبه وقصده ، وهذه الآية ترد على من يقول بأن أفعال العباد خلق لهم .

مفاتيح الغيب : ١٥ / ١٤٤ ، والجامع لأحكام القرآن : ٧ / ٣٨٤ .

والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيفرون بين كون أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين (نفس)^(١) فعله الذى هو المصدر . فإنها فعلٌ للعبد بمعنى المصدر ؛ وليست فعلاً للرب بهذا الاعتبار ؛ بل هى مفعولة له ، والرب لا يتصف بمفعولاته .

وهنا يلتبس الحال على من لا يُفرّق بين فعل الرب ومفعوله كما يقول ذلك الجهم وموافقوه

وقد تقرر الفرق بين ما خَلَقَهُ صفةٌ لغيره وبين ما اتصف هو به (بنفسه)^(٢) ، والفرق بين إضافة المخلوق إلى خالقه، وإضافة الصفة إلى الموصوف بها ؛

ت / ٢٩٩ قال ابن تيمية : " وهذا الفرق معلومٌ باتفاق العقلاء ؛ فإنه تعالى إذا خلق لغيره / حركة لم يكن هو المتحرك بها ، وإذا خلق للرد ونحوه صوتاً لم يكن هو المتصف بذلك الصوت ، وإذا خلق الألوان فى النبات والحيوان والجماجم لم يكن سبحانه هو المتصف بتلك الألوان ، وإذا خلق فى غيره علماً وقدرة وحياة ، أو كذباً أو كفوفاً لم يكن هو المتصف بذلك ، كما إذا خلق فيه طوافاً وسعيّاً ورميَ جمار وصياماً وركوعاً وسجوداً لم يكن هو الطائف والساعى والراكم والساجد / والرامى بتلك الجمار " (٣) . م / ٢١١ ب

قال : " وقوله تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ (٤)

معناه : ما أضيت إذ حذفت ولكن الله هو الذى أصاب ، فالمضاف إليه الحذف باليد ، والمضاف إلى الله الإيصال إلى العدو ، وإصابتهم به .

قال : وليس المراد بذلك ما يظنه بعض الناس أنه لما خلق الرامي والرمي كان هو الرامي فى الحقيقة . فإن ذلك لو كان صحيحاً لَكُونَهُ خالقاً لرميه لَأَطَّرَدَ ذلك فى سائر الأفعال ؛ ويقال : وما مشيت ولكن الله مشى ، وما لطمت ولكن الله لطم ، وما ضربت بالسيف ولكن الله ضرب ، وما ركبت الفرس ولكن الله ركب ، وما صمت وما صليت وما حججت ولكن الله صام وصلى وحج . قال : ومن المعلوم بالضرورة بطلان هذا كله .

(١) ليست فى [ت] .

(٢) فى [ت] : فى نفسه .

(٣) انظر : منهاج السنة : ٢ / ٤٣ ، ٤٤ .

(٤) سورة الأنفال : آية ١٧ .

قال : وهذا من غُلُوّ المثبتين للقدر ، ولهذا يُرَوَّى عن عثمان بن عفان (رضى الله عنه) ^(١) أنهم كانوا يرمونه بالحجارة لما حُصر ، فقال لهم : لماذا ترموني ؟ فقالوا : ما رميناك ولكن الله رماك . فقال : لو أن الله رماي لأصابني ، ولكن أنتم / ترموني وتخطوني ^(٢) .

قال : وهذا مما احتج به القدرية النفاة على أن الصحابة لم يكونوا يقولون : إن الله خالق أفعال العباد . كما احتج بعض المثبتة بقوله تعالى : ﴿ ولكن الله رمى ﴾ . وكلاهما خطأ " ^(٣) . انتهى كلام ابن تيمية رحمه الله (تعالى) ^(٤) .

قلت : والظاهر أن الضابط فيما يُضاف إليه تعالى ويُنسب له هو ما انفرد سبحانه بإيجاده من غير فعل للعبد فيه ولو صورةً ، وهو المسبب دون السبب المتصيف به العبد . فيقال مثلاً : وما قتلت ولكن الله قتل ؛ لأن القتل هو زهوق الروح ، وهو مسبب عن القتل ، ناشيء عنه ، حاصل بفعل الله خاصة ، وكذا ما داراك الطبيب ، أو ما شفاك ولكن الله شفاك ، وما شربت ولكن الله أرواك ، وما أكلت ولكن الله أشبعك ، وما ضربت ولكن الله ألم ؛ على معنى ما ضربت ضرباً مؤلماً ولكن الله ألم ، وما سَوَّدَت لون الثوب ولكن الله سوده . لأن كل واحد من هذه الأمور سببٌ ، والله خالق المسبب بدون مشاركة صورية كما في قوله تعالى : ﴿ ولكن الله رمى ﴾ فإن الإصابة مسببة عن الرمي الذي هو السبب ^(٥) .

^(١) ليست في [ت] . والمثبت من [م] ، وهو الموافق لما في منهاج السنة .

^(٢) لم أجد هذا الأثر فيما اطلعت فيه من مراجع .

^(٣) انظر : منهاج السنة : ٢ / ٤٤ بتصرف يسير لا يضر بالمعنى .

^(٤) ليست في [ت] .

^(٥) جملة هذه الأمثلة التي ساقها المؤلف رحمه الله ليست من جنس معنى هذه الآية كما ذهب إليه المؤلف ؛ بل هي من قبيل قول الأشاعرة بنفي تأثير السبب في المسبب ، وأن الله خلق الأشياء عند أسبابها لا بما .

فإن أهل السنة في تفسير هذه الآية على أنها من قبيل المعجزة بإيصال ما لا يمكن إيصاله عادةً - وهو في هذه الآية إيصال الحصى إلى جميع وجوه المشركين من رمية بكف - إذ هذا لا يكون عادةً . فلما حدث كان معجزة من الله يؤيد بها عبده ورسوله وسبباً في نصر المؤمنين .

ففسى قوله : " وما قتلت ولكن الله قتل " مغالطة . ولو قال : وما أمت إذ قتلت ولكن الله أمت . كان أوفق وهذا الغلط ناشيء عن فساد تعريفه للقتل حيث يقول : " إن القتل هو زهوق الروح "

ولا ينزاع أحد في أن / الأمر بالأسباب الموجبة كالقتل والتداري ليس أمراً بمسبباتها
الذى هو الزهوق والشفاء .

وأما من حيث الخلق فيضاف إليه سبحانه كل مخلوق ، لأن من المعلوم أن كل مخلوق
يقال : هو من الله . بمعنى أنه خلقه بئناً عنه ، لا بمعنى أنه قام به واتصف به ^(١) .

= قال في " اللسان " : " قتله : إذا أماته بضرب أو حجر أو سم أو علة " . وليس الموت كذلك . فكل قتل موت
وليس كل موت قتلاً . فالإماتة لا تكون إلا من الله تعالى والقتل يكون من فعل الله تعالى ويكون من فعل العبد .
قال تعالى عن نفسه : ﴿ وأله هو أمات وأحيا ﴾ وقال : ﴿ ثم أماته فأقبره ﴾ وقال : ﴿ الله الذى خلقكم ثم
روزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم . هل من شركاكم من يفعل من ذلكم من شيء . سبحانه وتعالى عما يشركون . ﴾
وقال تعالى في القتل : ﴿ ... ولكن الله قتلهم ﴾ وقال : ﴿ وقتل داود جالوت ﴾ وقال : ﴿ وقتلت نفساً
لنجيناك من الغم ﴾ .

وقوله المؤلف : " وما داراك الطبيب ... " لو اقتصر على " وما شفاك الطبيب ... " كان الصواب : إذ الشفاء هو
النتيجة المترتبة على المداواة . وقد تكون أو لا . والمداواة من العبد والشفاء من الله .
وقل مثل ذلك في سائر الأمثلة التي ضربها المؤلف عفا الله عنه .

^(١) جاء بهامش المخطوط [ت] ق / ٣٠ إمام هذه الفقرة تعليقاً لهذا نصه :

" قال الشيخ نجم الدين دابة ^(١) تلميذ الشيخ ولي الله نجم الدين كبرى ^(٢) في تفسيره المسمى ((ببحر العلوم))
عند كلامه على آية : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ﴾ [النساء : ٧٩] بعد كلام ما نصه :
ثم اعلم أن للأعمال أربع مراتب . منها مرتبتان لله تعالى ، وليس للعبد فيهما مدخل ؛ وهما التقدير والخلق . فإن
الله قدر الأشياء قبل خلقها ثم خلقها كما قال عليه السلام : ((إن الله تعالى فرغ من الخلق والرزق والأجل)) ^(٣)
يعنى قدر هذه الأشياء وفرغ من تقديرها ؛ لأنه يخلق كل يوم وساعة لحظة خلقاً آخر . كيف فرغ من الخلق ؟ فافهم
جداً .

ومنها مرتبتان للعبد ، وليس لله فيهما مدخل ؛ وهما الكسب والفعل . فإن الله مزره عن الكسب وفعل السيئة
فإنهما متعلقان بالعبد ، ولكن العبد وكسبه وفعله مخلوق ؛ خلقه الله تعالى كما قال : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾
[الصفات : ٩٦] . فهذا هو توفيق قوله تعالى : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ [النساء : ٧٨] خلقاً وتقديراً لا كسباً
وفعلاً . فافهم واعتقد ، فإنه مذهب أهل الحق وأرباب الحقيقة . انتهى كلامه رحمه الله هنا .

^(١) أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن شاهادر الأسدي الرازي المعروف بـداية كان من خيار الصوفية . أخذ الطريق عن
شيخه نجم الدين المعروف بالكبرى له كتاب التأويلات النجمية في التفسير ، ومات قبل أن يتمه فأكماله من بعده علاء
الدين السمناني (ت ٦٥٤ هـ) . انظر : التفسير والمفسرون للدكتور / محمد حسين الذهبي : ٣٧٦ / ٢ .

^(٢) أحمد بن عمر بن محمد الخوارزمي سمع من أبي طاهر السلفي وطبقته . قيل : إنه فسر القرآن في اثني عشر مجلداً .
قتل في عشر الثمانين مجاهداً ضد التتار سنة ٦١٨ هـ
انظر : سير أعلام النبلاء : ٢٢ / ١١١ .

هذا ؛ وقد توهم كثير من زنادقة المتصوفة من نحو قوله تعالى : ﴿ وما رميت / إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إن الدين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ ^(١) أن العبد هو عينُ الربِّ . تعالى الله عن ذلك .

قال العلامة المفتي ذو الوزارتين أبو عبد الله محمد بن الخطيب وزير سلطان الأندلس ^(٢) في كلامه على رأى أهل الوحدة المطلقة : وارتكبت هذه الطائفةُ مرتكباً غريباً من القول بالوحدة المطلقة ، وهاموا به (وموهوا) ^(٣) ورمزوا واحتقروا الناس من أجله . قال : وتقرير مذهبهم على سبيل الإحاطة لا فائدة فيه . وحاصله : أن الباري سبحانه هو مجموع ما ظهر وما بطن ، وأنه لا شيء خلاف ذلك .

وأطال الكلام هو وغيره من العلماء على ذلك كما بسطت الكلام عليه في غير هذا الموضع ، وسمعت بأذن هذا من بعض مشايخهم . والخاصل : أن هذا القول لم يقله أحد من المتقدمين ، وإنما حدث بين المتصوفة المتأخرين ^(٤) . وهو شر من مقالة الفلاسفة ؛ فإنهم أثبتوا وجود واجب الوجود ،

^(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه العلامة علاء الدين الهندي في كثر العمال : ١ / ١٠٨ ، ١١٧ : حديث رقم (٤٩٤) ، (٥٥١) وقال : " رواه ابن عساكر عن أنس " .

وروى أحمد في المسند بزيادة يسيرة عن أبي الدرداء قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " فرغ الله إلى كل عبد من خمس : من أجله ورزقه وأثره وشقى أم سعيد " . المسند : ٥ / ١٩٧ .

^(١) سورة الفتح : آية رقم ١٠ .

^(٢) محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل : الغرناطي الأندلسي أبو عبد الله ، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب . وزير مؤرخ نبيل . ولد ونشأ بغرناطة . كان يلقب بذي الوزارتين : القلم والسيف . مؤلفاته تقع في نحو ستين كتاباً ؛ منها الإحاطة في تاريخ غرناطة . (٧١٣ - ٧٧٦ هـ) .

انظر : هدية العارفين للبغدادي : ٦ / ١٦٧ ، والأعلام للزركلي : ٦ / ٢٣٥ .

^(٣) ليست في [ت] .

^(٤) المراد بمتقدمي الصوفية : الزهاد الأوائل الذين لم يخلطوا زهدهم وعقائدهم بمشارب غير إسلامية كالجنيد و بشر وسهل أما المتأخرون المعنيون هنا فأمثال : ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والعفيف التلمساني .

انظر : الزهاد الأوائل لأستاذنا الدكتور / مصطفى حلمي : ص ١٨٠ .

ولم يسنزع فيه لا معطل ولا مشرك ؛ إلا أن بعض الناس قالوا : إن هذا العالم حدث بنفسه .

وليس هذا بقول معروف لطائفة يذبون عنه ؛ فإن حدوث الحوادث بلا محدث بطلانه من أبين العلوم الضرورية . غايته أن الفلاسفة تقول : إن الفلك^(١) متحرك حركة اختيارية ؛ بسببها تحدث الحوادث من غير أن يكون قد حدث من جهة الله ما يوجب حركته .

ت/٣٠ ب فإن حركة الفلك - عندهم - بالاختيار كحركة الإنسان . فلم يشبهوا لحركة الفلك / محدثاً أحدثها غير الفلك ، كما لم تثبت القدرية لأفعال الحيوان محدثاً أحدثها غير الحيوان .

م/٢٢ ب ولهذا كان الفلك - عندهم^(٢) - حيواناً كبيراً يتحرك للتشبه^(٣) بالعلة الأولى كحركة المعشوق للعاشق . / فذلك المعشوق المحبوب هو المحرك لكون المتحرك أحبه ؛ لا لكونه أبداع الحركة ولا فعلها .

ولهذا قالوا : إن الفلسفة هي (التشبه)^(٤) بالإله حسب الطاقة^(٥) .
وفي الحقيقة ليس عندهم الباري إلهاً للعالم ، ولا رباً للعالمين ، بل غاية ما يشبهونه أن يكون شرطاً في وجود العالم ، وأن كمال المخلوق أن يكون متشبهاً به .
هذا ؛ ومقالة من يقول : إن الرب (سبحانه)^(٥) عين العبد^(٦) . هي شر من مقالة هؤلاء الفلاسفة .

^(١) قال صاحب التعريفات : الفلك جسم كروي يحيط به سطحان ؛ ظاهري وباطني ، وهما متوازيان مركزهما واحد .
انظر : التعريفات : ص ١٤٧ ، ودستور العلماء : ٣ / ٤٤ .

^(٢) أقرب مذكور للضمير هنا هم القدرية مما يوهم عودة الضمير عليهم ، والسياق يوضح خلاف ذلك ؛ إنما الضمير عائد على الفلاسفة .

^(٣) في النسختين : ((للتشبيه)) لكن الفعل تشبه فيكون المصدر منه تشبهاً لا تشبيهاً .

^(٤) انظر : التعريفات : ١٤٧ ، وأضواء على الفلسفة العامة لأستاذنا الدكتور / عبد اللطيف محمد العبد : ص ١١ ، وقضية التوحيد بين الدين والفلسفة لأستاذنا الدكتور / محمد السيد الجلند : ص ٨٢ .
^(٥) ليست في [ت] .

^(٦) وهم القائلون بوحدة الوجود تلك المقالة التي أنضحها وأظهرها وصاغها في قوالب الشعر والنثر المعقد ابن عربي في فتوحاته وغيرها .

قال في الفصوص له : وأنت رب وأنت عبد . . . لمن له في الخطاب عهد

وقال : فلم يبق إلا الحق ، لم يبق كائن . . . فما ثم موصول وما ثم بالسن

بذا جاء برهان العيان فما أرى . . . بعيني إلا عينه إذ أعاين

انظر : فصوص الحكم شرح القاشاني : ص ١١٨ ، ١١٩ .

وقد دخل كثير من أهل الإسلام في طرق مبتدعة يطول ذكرها وأخرجوا من التوحيد ما هو منه كتوحيد الإلهية^(١) ، وإثبات حقائق أسماء الله وصفاته^(٢) ، ولم يعرف كثير منهم من التوحيد إلاّ توحيد الربوبية ؛ وهو أن الله (تعالى)^(٣) رب كل شيء وخالقه^(٤) .

وهذا التوحيد كان يقر به المشركون الذين قال الله عنهم : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾^(٥) ، وقال عنهم : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾^(٦) .

قالت طائفة من السلف (رضى الله عنهم)^(٧) : يقول لهم : من خلق السموات والأرض ؛ فيقولون : الله . وهم مع هذا يعبدون غيره^(٨) .

وإنما التوحيد الذى أمر الله به (عباده)^(٩) هو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية ، بأن يعتقد إثبات الله وصفاته ، ويعبده ولا يشرك به شيئاً .

والعبادة تجمع غاية الحب / وغاية الذل له سبحانه . رزقنا الله ذلك وثبتنا عليه . آمين .
قال مؤلفه رحمه الله تعالى ونفعنا به - آمين - : تم بخط مؤلفه بعد العشاء الآخرة في ليلة نصف رجب من شهور سنة ١٠٣٢ اثنتين وثلاثين وألف ، والحمد لله على التمام وحسن الختام هو المرام^(١٠) .

^(١) توحيد الإلهية : هو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يُعبد وحده لا شريك له .

انظر : شرح الطحاوية : ص ٧٨ ، وقضية التوحيد بين الدين والفلسفة : ص ٧١ .

^(٢) وهو توحيد الأسماء والصفات فما يقال في الذات يقال في الصفات : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى : ١١] . فكما أنه تعالى لا شبيه له في ذاته فكلا لا شبيه له في صفاته .

انظر : شرح الطحاوية : ص ٧٩ ، وقضية التوحيد بين الدين والفلسفة : ص ٤٣ .

^(٣) ليست في [ت] .

^(٤) انظر : شرح الطحاوية : ص ٧٩ . وقضية التوحيد : ص ٧٣ .

^(٥) سورة لقمان : آية ٢٥ .

^(٦) سورة يوسف : آية ١٠٦ .

^(٧) ليست في [ت] .

^(٨) انظر : تفسير ابن كثير : ٢ / ٢٩٤ . وقد عزا هذا القول إلى ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وعطاء وعكرمة والشعبي وقتادة والضحاك وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم .

^(٩) في [ت] : العباد .

^(١٠) التذليل الذى أثبتته من [م] ، وفي [ت] : تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه قبيل ظهر آخر يوم من شعبان من

شهور سنة ١٠٣٢ هـ - اثنتين وثلاثين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام .

وفي الهامش : مرّ عليه مؤلفه مرور تصحيح بالجامع الأزهر آخر شعبان سنة ١٠٣٢ هـ .

الفهارس العامة للرسالة

- ١[فهرس الآيات .
- ٢[فهرس الأحاديث والآثار .
- ٣[فهرس المراجع .
- ٤[فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات

الصفحة	رقمها	الآية
		الفاتحة
ت ٧٤	٥	﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾
		البقرة
ت ٦٨	٢٦	﴿ يهدي به كثيراً ﴾
ت ١٦٢	٣٢	﴿ سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾
١٩٧، ت ٥٣	٢٤	﴿ فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾
١٩٧	٢٥	﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات ﴾
١٣٣	٢٨٥	﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله ... ﴾
		﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون ﴾
١٣٣	٨٩	﴿ وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه ﴾
١٣٣	٩١	﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم ﴾
١٤١، ١٤٠	٣٧	﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ﴾
١٤٢	٢٥٣	﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ﴾
١٩٤	٢٨	﴿ وإذا قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة .. ﴾
١٢٤	٥٥	﴿ ولن يتمنوه أبداً .. ﴾
١٢٤	٩٥	﴿ الذين يؤمنون بالغيب ... ﴾
١٥٢	٣	﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾
٦٠	٢٨٦	﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ... ﴾
٧٨	٢١٠	﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة .. ﴾
ت ٣٦	١٩٥	﴿ فأحيا به الأرض بعد موتها .. ﴾
ت ٦٤	١٦٤	﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾
ت ٧٦	٦	﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾
١٨٤،	٢٨	
ت ٧٨، ٥٥		

ت ١٠٢	٢٥١	﴿ وقتل داود جالوت ... ﴾
٧١	٢٨٤	﴿ لله ما في السموات وما في الأرض ﴾
		آل عمران
		﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات
١٠١	١٩٠، ١٩١	لأولي الأبواب .. ﴾
١٣٩	٨٠	﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيامركم ﴾
١١١	١٠٣	﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾
٧٦	٧	﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾
٨٢	٧	﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الحكمة .. ﴾
ت ٧١	٩٧	﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾
ت ١٠٢	٧٩	﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ﴾
٥٨	٥٩	﴿ فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ﴾
		النساء
١٠٨	١٥٨	﴿ بل رفعه الله إليه ﴾
ت ٣٢	٣١	﴿ إن يجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾
ت ٣٣	١٢٣	﴿ من يعمل سوءاً يجز به ... ﴾
ت ٣٥	١٧	﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ﴾
ت ١٠٢، ٦٢	٧٨	﴿ قل كل من عند الله ﴾
		المائدة
١٦١	٦٧	﴿ يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك .. ﴾
١٧٨	٣٤	﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾
٦٠	١١٦	﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾
		الأنعام
ت ٧٢	١٢٥	﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾
ت ٥٠	١٤٩	﴿ قل فله الحجة البالغة .. ﴾
١٦٣،	١٤٨	﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ... ﴾
ت ٤٦، ٤٥		

١٦٧	٨٠	﴿ وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون ﴾
١١٥	١٨	﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾
١٩٤	٩٣	﴿ أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون ﴾
١٢٥ ، ١٢٠	١٠٣	﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾
		الأعراف
١٦٢	٨٩	﴿ وما يكون لنا أن نعود فيها ﴾
١٦٢	٤٣	﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾
١٤٠	٢٣	﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾
١٤٠	٢٢	﴿ ألم أهلكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان ﴾
١٢١ ، ١٢٠	١٤٣	﴿ رب أرني أنظر إليك .. ﴾
٦٠	١٥٥	﴿ إن هي إلا فتنتك .. ﴾
٧٧ ، ٧٦	٥٣	﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ... ﴾
٦٤ ت	٥٧	﴿ فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾
١٠٠	١٧٢	﴿ وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم ... ﴾
		الأنفال
٣٢ ت	٢٩	﴿ إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ﴾
١٠٠ ، ٩٩ ت	١٧	﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾
١٠٣ ، ١٠١		
١٠٠ ، ٩٩ ت	١٧	﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾
١٠١		
١١٢	١٦	﴿ أو متحيزاً إلى فئة ﴾
		التوبة
١٧٠ ، ١٦٢ ،	٥١	﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾
٢١ ت		
١٦٩	٣١	﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾
٢٧ ت	٥	﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله .. ﴾

		يونس
١٦	١١٩ ، ١٢٠ ،	﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾
٩٩	١٢٣ ، ١٣٠ ت ٥٣	﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ﴾
		هود
١٠٧	٢٠٥ ، ٢٠٦	﴿ فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾
٦	١٣٨	﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾
٤٤	١٠٩	﴿ واستوت على الجودي .. ﴾
١	٨١	﴿ كتاب أحكمت آياته ﴾
		يوسف
١٧	١٤٦	﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾
٥	١٤٦	﴿ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا .. ﴾
١٢	١٤٦	﴿ أرسله معنا غداً يرتع ويلعب .. ﴾
٥١	ت ٥	﴿ الآن حصحص الحق .. ﴾
١٠٨	ت ٣٦ ، ٥٥	﴿ أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني .. ﴾
١٠٦	ت ١٠٥	﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾
		الرعد
٣٩	١٧٠ ، ت أ ،	﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾
٣١	٢٠ ١٦١	﴿ ولو أن قرآناً سیرت به الجبال أو قطعت به الأرض ... ﴾
		إبراهيم
٤٨	٢٠٥	﴿ يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ﴾
٧	ت ٣٣	﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ... ﴾
		الحجر
٣٩	١٦٢	﴿ رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين ﴾
٢٩	١٩٣	﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾

١٥٥	١٠٦	﴿ من كفر بالله بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ... ﴾ النحل
١٠٨	٥٠	﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾ ﴿ فأحييا به الأرض بعد موتها ﴾
٥٠ ت	٣٥	الإسراء
٦٤ ت	٦٥	﴿ ضل من تدعون إلا إياه ... ﴾ ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾
١٠١	٦٧	الكهف
١٣٤	١٥	﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان ... ﴾ ﴿ وكانوا لا يستطيعون سمعاً ﴾
١٩٣، ١٩٢	٨٥	مريم
٨٦ ت	٢٣	﴿ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون ﴾ طه
١٢٦، ١٢٠	١١٠	﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وتكررت في مواضع أخرى من القرآن
٦٢ ت	٦٣	﴿ وقتلت نفساً فنجيناك من الغم .. ﴾ ﴿ الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ ﴿ فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ﴾
٧٨ ت	١٠١	الأنبياء
٢٠٥	٣٩	﴿ كل نفس ذائقة الموت .. ﴾
٣٨، ١٤٠ ت	٢١	
١٠٨	٥	
١٠٢ ت	٤٠	
١٤ ت	٥٠	
٨٤ ت	١١٢	
١٩٤، ١٩٣	٣٥	

ت ٧٩ ، ٨١	٢٣	﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾
		الحج
ت ١٩	٧٠	﴿ إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾
ت ٩١	١٠	﴿ ذلك بما قدمت يداك ﴾
ت ١	٤٦	﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ... ﴾
		المؤمنون
ت ٢٧	٥١	﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ... ﴾
١٦٢	١٠٥	﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ﴾
١٠٩	٢٨	﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾
		الفرقان
ت ٤٢	٧٠	﴿ فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾
		الشعراء
١٢٥	٦٢ ، ٦١	﴿ فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا .. ﴾
		النمل
١٨٥	٨٨	﴿ صنع الله الذي أتقن كل شيء ﴾
ت ٩١	٩٠	﴿ هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ﴾
		القصص
١٩٣ ، ١٩٩ ،	٨٨	﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾
٢٠٢		
ت ٦٢	١٥	﴿ هذا من عمل الشيطان ﴾
		العنكبوت
ت ٣١	٦٩	﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾
		الروم
١٠٠	٣٠	﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾
١٠٠	٤٢	﴿ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل ﴾
ت ١٠٢	٤٠	﴿ الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم .. ﴾

		لقمان
ت ١٠٥	٢٥	﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض .. ﴾
		السجدة
١٨٥	٧	﴿ الذى أحسن كل شيء خلقه ﴾
١٩٣	٩	﴿ ثم سواه ونفخ فيه من روحه .. ﴾
١٩٦	٢١	﴿ ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون ﴾
٩١	٢٤	﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾
		الأحزاب
١٦١	٣٤	﴿ واذكروا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ﴾
١٢٤	٤٤	﴿ تحيتهم يوم يلقونه سلام ﴾
		فاطر
١١٥	١٠	﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ... ﴾
		الصفافات
ت ١٠٢، ٢٢	٩٦	﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾
ت ٣٣	١٤٣	﴿ فلولا أن كان من المسبحين ﴾
		الزمر
ت ٩١	٢٤	﴿ ذوقوا ما كنتم تعملون ﴾
٢٠٥	٧٤	﴿ وأورثنا الأرض نبتوا من الجنة حيث نشاء ﴾
١١٣	٧٥	﴿ وترى الملائكة حافين من حول العرش ﴾
ت ٩١	٢٤	﴿ ذوقوا ما كنتم تكسبون ﴾
٨٢.	٢٣	﴿ نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها ﴾
		غافر
١٦٧	٧	﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً ﴾
١٩٦	٤٦	﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشيا .. ﴾
ت ٤٠	٧٧	﴿ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك ﴾
ت ٧٤	٤١	﴿ يا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني ... ﴾
ت ٩١	٤٠	﴿ من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ﴾

		فصلت
١٠٠	٥٣	﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم .. ﴾
ت ٦٤	١٥	﴿ هو أشد منكم قوة ... ﴾
		الشورى
١٠٨، ٥٩	١١	﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾
١١٨، ت ١٠٥		
		الزخرف
١٠٩	١٣	﴿ لتستروا على ظهوره ... ﴾
١٢٤	٧٧	﴿ يا مالك ليقض علينا ربك ... ﴾
		الجاثية
ت ٦٤	٥	﴿ فأحيا به الأرض بعد موتها ﴾
		الفتح
ت ١٠٣	١٠	﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾
		الحجرات
١٥٦	١٤	﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ... ﴾
٩٥	٦	﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ... ﴾
ت ٧٢	٧	﴿ ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾
ت ٧٤	٩	﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾
		ق
ت ٨٤، ٥٥	٢٩	﴿ وما أنا بظلام للعبيد ﴾
		الذاريات
١٥٢	٣٥	﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير ﴾
١٠٠	٢١	﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾
		النجم
ت ١٠٢	٤٤	﴿ وأنه هو أमत وأحيا ﴾

		الحديد
١٦٢ ، ١٧٠ ، ت ٢٩ ، ٢١	٢٢	﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في ... ﴾
٧٠	٣	﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾
١٤٣	٢٢	المجادلة ﴿ كتب في قلوبهم الإيمان ﴾
١٦١	٧	الحشر ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ... ﴾
١٦١	٢	التغابن ﴿ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن .. ﴾
ت ٤٠	١١	﴿ ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه ﴾
ت ٧١ ، ٦٤	١٦	﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ... ﴾
١٦٧	١٢	الطلاق ﴿ وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾
١٨٦	٢	الملك ﴿ الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾
١١٥	١٦	﴿ أأنتم من في السماء أن ينسف بكم الأرض ﴾
١١٥	٤	المعارج ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ... ﴾
٢٠٤	٢٣	الجن ﴿ فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً ﴾
ت ٣١	٣١	المدثر ﴿ يضل من يشاء ويهدي من يشاء ... ﴾
١٢١ ، ١٢٠ ، ١١٩	٢٣ ، ٢٢	القيامة ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾
١٣٠ ، ١٢٢		

٦٣ ت ، ١٧٥	٣٠	الإنسان ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾
٢٠٦	٢٣	النبأ ﴿ لا يبين فيها أحقاباً ﴾
٢٠٦	٣٠	﴿ فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً ﴾
١٠٢	٢١	عبس ﴿ ثم أماته فأقبره ﴾
١٦٢	٢٩	التكوير ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾
٢٠٨	٣٤	المطففين ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ﴾
٢٠٨	٣١-٢٩	﴿ إن الذين أجزموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ... ﴾
١٢٣	١٥	﴿ كلا إلهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾
١٩ ت	٢٢	البروج ﴿ في لوح محفوظ ﴾
ت (ب)	٤	العلق ﴿ الذي علم بالقلم ﴾

فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	أولاً : الأحاديث
٦٢	[١] أثر الحصار في جنبه صلى الله عليه وسلم .
١٧٥	[٢] أجعلني لله نداً . بل ما شاء الله وحده .
ت ٢ ، ٣٨ ، ٤٣	[٣] احتج آدم وموسى فقال موسى أنت أبو البشر ...
٧٢	[٤] أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب .
١٢٠	[٥] إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئاً أزيدكم .
ت ٢٥	[٦] أرأيت أدوية تتداوى بها وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً .
ت ٩٦	[٧] أرأيتم لو أخبرتكم أن عدواً مصباحكم أكنتم مصدقي .
٦٢	[٨] أعطى من يسأله غنماً بين جبلين .
٥٧	[٩] ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال .
١٥٦	[١٠] أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله .
ت ١٧	[١١] إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب ...
١٧٨	[١٢] إن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام .
ت ١٩	[١٣] إن الله خلق لوحاً محفوظاً من درة بيضاء ...
١٣٥	[١٤] إن الله تعالى خلق الخلق واختار من الخلق بنى آدم .
١٤٢	[١٥] إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل .
ت ١٠٢	[١٦] إن الله تعالى فرغ من الخلق والرزق والأجل .
٥٧	[١٧] إن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين فرقة .
١٩١	[١٨] إن الروح إذا قبض تبعه البصر .
٥٨	[١٩] إن العلماء ورثة الأنبياء .
١٩٦	[٢٠] إن هذه الأمة تبلى في قبورها .
١٤٢	[٢١] أنا سيد ولد آدم .
١٣٠ ، ١٢٧	[٢٢] إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب .
١٢٨	[٢٣] إنه رآه بفؤاده مرتين .
١٣٣ ، ١٦١ ،	[٢٤] الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ...
١٩٧	

١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧	[٢٥] أين الله قالت في السماء .
١١٥ ، ١١٨	
١١٨	[٢٦] أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش قال كان في عماء .
٢٧ ت	[٢٧] تداووا فإن الله لم يخلق داءً إلا خلق له دواءً إلا السام .
٥٦	[٢٨] تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به .
٦٢	[٢٩] تقسيمه قطعة ذهب بين ثلاثة من أصحابه صلى الله عليه وسلم .
١٤٢	[٣٠] حديث الشفاعة .
١٣٦	[٣١] حديث فوران الماء بين أصابعه صلى الله عليه وسلم .
١٣٦	[٣٢] حديث كثرة الطعام ببركته صلى الله عليه وسلم .
١٦٧	[٣٣] خلقهم الله حين خلقهم وهو يعلم بما كانوا عاملين .
٥٨ ، ٩٠ ، ت ٤٠	[٣٤] خير الناس قرني ثم الذين يلونهم .
١٣٧	[٣٥] دعاؤه صلى الله عليه وسلم لأنس بكثرة المال والولد والعمر .
٨٩	[٣٦] الدين النصيحة .
١٢٨	[٣٧] رأيت ربى تبارك وتعالى .
٢١ ت	[٣٨] قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .
١٦٤ ، ت ٥٠	[٣٩] القدرية بحوس هذه الأمة .
١٢٨	[٤٠] قول عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لم ير ربه .
١٢٩	[٤١] كان ابن عباس رضي الله عنهما ... يقولون إن محمداً رأى ربه ليلة المعراج .
٩٩	[٤٢] كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء .
٦٢	[٤٣] كان له الخمس .
١٦٣ ، ١٧٠ ، ت ٢٠	[٤٤] كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .
٢١ ت .	[٤٥] كل شيء بقدر حتى العجز والكيس .
١٠٠	[٤٦] كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه .
٥٩	[٤٧] كلها في النار إلا واحدة .
١٣٩	[٤٨] لتبعن سنن من كان قبلكم .
٧٢	[٤٩] لا تتخذوا قبرى عيداً .
٧٢	[٥٠] لا تتخذوا القبور مساجد فإن من كان قبلكم كانوا ...

١٤١	[٥١] لا تخبروا بين الأنبياء .
١٤١	[٥٢] لا تخبروني على موسى فإن الناس يصعقون ...
١٣٩	[٥٣] لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم .
	[٥٤] لا يبلغ العبد حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه .
١٥٤	[٥١] لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن .
١٧٥	[٥٥] لا يقولن أحدكم ما شاء الله وشاء فلان .
٨٩	[٥٦] لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه .
٧٢	[٥٧] لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد .
ت ٢٤	[٥٨] ما من نفس إلا وقد كتب الله مخرجها ومدخلها وما هي لاقية .
ت ٢٣	[٥٩] ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار .
ت ٢٢	[٦٠] ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة والنار .
١٤١	[٦١] ما ينبغي لعبد أن يقول إن خير من يونس بن متى .
٧٣	[٦٢] من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه ..
٩٠	[٦٣] من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ .
١٤٩	[٦٤] من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة .
١٩٦	[٦٥] من يعرف أصحاب هذه الأقبر ؟
٦٢	[٦٦] هذا أول طعام أكله أبوك منذ ثلاثة أيام .
١٢٠	[٦٧] هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟
١٥٦	[٦٨] هلا شققت عن قلبه ؟
١٣٥	[٦٩] وكذلك الأنبياء يبعثون .
١٠١	[٧٠] ويل لمن قرأهن ولم يتفكر فيهن .
١٠٢	[٧١] يا أسامة أقتلته بعدما قال : لا إله إلا الله .
٢٠٥	[٧٢] يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش .
٢٠٤	[٧٣] يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقوم مؤذن بينهم .
٦٠	[٧٤] ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا .

ثانياً : الآثار

الآثار	صاحب الأثر	الصفحة
[١] أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه .	ابن أبي مليكة	١٦٠
[٢] إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم .	عبد الله بن عمر	١٦٤ ، ت ٥١
[٣] الاستواء معلوم والكيف مجهول .	الإمام مالك	١٠٩
[٤] الإيمان قول وعمل يزيد وينقص .	الإمام الشافعي	١٥٩
[٤] كان أول من قال في القدر معبد لجهنم .	يحيى بن يعمر	١٦٨
[٥] لو أن الله رماني لأصابني ولكن أنتم ترموني وتخطئون .	عثمان بن عفان	ت ١٠١
[٦] لو غيرك قالها يا أبا عبيدة : نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله .	عمر بن الخطاب	ت ٢٦
[٧] ما أضل من كذب بالقدر .	الإمام مالك	١٦١
[٩] ما خاصمت بعقلي كله إلا القدرية .	إياس بن معاوية	ت ٨١
[٨] المشي على الماء والاستسقاء .	العلاء الحضرمي	١٣٧
[٩] هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم .	عبد الله بن مسعود	ت ٤٠
[١٠] والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطننا موطناً .	علي بن أبي طالب	ت ٨٦
[١١] والله ما قالت القدرية كما قال الله .	زيد بن أسلم	١٦٢

المصادر والمراجع مرتبة على أسماء الكتب

- (١) الإبانة عن أصول الديانة . لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠ - ٣٣٠ هـ) ،
نشرة قصي محب الدين الخطيب . ط الثانية : ١٣٩٧ هـ ، المكتبة السلفية . القاهرة .
- (٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية . لابن بطة أبي عبد الله عبيد الله بن محمد
(ت ٣٨٧ هـ) تحقيق د / عثمان بن عبد الله آدم ، ط أولى ، دار الراية ، الرياض ،
١٤١٥ هـ .
- (٣) ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل . د / محمد السيد الجليلند ط مجمع البحوث الإسلامية
١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، القاهرة .
- (٤) ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي . د / عوض الله حجازي ، ط مجمع البحوث
الإسلامية ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ، القاهرة .
- (٥) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، ابن قيم الجوزية أبو عبد الله
محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١ هـ) ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط أولى ١٤٠٨ هـ -
١٩٨٨ م .
- (٦) الأحكام في أصول الأحكام ، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي
(ت ٦٣١ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- (٧) إحياء علوم الدين ، أبو حامد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ، المكتبة التجارية
الكبرى ، مصر ، بدون بيانات .
- (٨) أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، أبو عبد الله حسين بن علي الصيمري (ت ٤٣٦ هـ) ،
دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط الثانية ١٩٧٦ م .
- (٩) أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه . أبو الشيخ ؛ عبد الله بن محمد بن جعفر
الأصبهاني (ت ٣٦٩ هـ) تحقيق : عصام الدين سيد الصبايطي ، الدار المصرية اللبنانية ،
القاهرة . ط الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
- (١٠) آداب المريدين ، أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله السهروردي (٤٩٠ -
٥٦٣ هـ) ، تحقيق : فهيم محمد شلتوت ، دار الوطن العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ طبع .

- ١١) الأربعين في أصول الدين ، فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، تحقيق : د / أحمد حجازي السقا ، ط الكليات الأزهرية ١٩٨٦ م .
- ١٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، الجويني أبو المعالي عبد الملك بن يوسف إمام الحرمين ، تحقيق : أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .
- ١٣) إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان ، مرعي الكرمي ، تحقيق : مشهور حسن ، دار عمار ، الأردن ، ط الأولى ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ١٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) ، ط الأولى ، الحلبي ، القاهرة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .
- ١٥) الأرواح النوافخ . صالح بن المهدي المقبل اليماني ، مطبوع بهامش العلم الشامخ ؛ له أيضاً ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، بدون بيانات .
- ١٦) أساس البلاغة ، جار الله الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط الثالثة ١٩٨٥ م .
- ١٧) الإسلام والعقل . د / عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .
- ١٨) الأسماء والصفات . البيهقي أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ) ، تعليق زاهد الكوثري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
- ١٩) الإصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
- ٢٠) أصول الفقه . محمد أبو النور زهير ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، بدون تاريخ طبع .
- ٢١) أصول الفقه . الشيخ محمد أبو زهرة ، محمد بن أحمد بن مصطفى ، دار الفكر العربي ، بدون تاريخ طبع .
- ٢٢) أضواء على الفلسفة العامة . د / عبد الطيف العبد ، دار الثقافة العربية ، ط أولى (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .
- ٢٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد . البيهقي ، السلام العالمية ، القاهرة ، ١٩٨٤ م .
- ٢٤) الأعلام . خير الدين الزركلي . دار العلم للملايين ، ط ١٢ ، ١٩٩٧ م .

- (٢٥) أقاويل الثقات في الأسماء والصفات . مرعى الكرمي ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة . ط الأولى (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م) .
- (٢٦) الاقتصاد في الاعتقاد . أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ، مكتبة الجندی ، القاهرة ، ١٩٧٢ م .
- (٢٧) أقسوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل . ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم ، ضمن مجموع الفتاوى ، طبعة الرياض .
- (٢٨) الإكليل في مسائل القدر ، ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
- (٢٩) ألفية السيوطي في علم الحديث ، تصحيح وشرح الشيخ أحمد شاکر ن مكتبة ابن تيمية ، ط الثانية (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) .
- (٣٠) الآمدی وآراؤه الكلامية . د / حسن عبد اللطيف الشافعي ، دار السلام ، القاهرة ، ط الأولى (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م) .
- (٣١) الإنسان الكامل في معرفة الآواخر والأوائل . عبد الكريم الجيلي ، مكتبة الحلبي ، ط الرابعة ، (١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م) .
- (٣٢) الإنصاف . القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، دار الخانجي ، القاهرة ، ط الثالثة (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
- (٣٣) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك . لابن هشام ، ط الثالثة ، الحلبي (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .
- (٣٤) إيثار الحق على الخلق . ابن الوزير إليمنی أبو عبد الله محمد بن المرتضى^١ ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- (٣٥) الإيضاح في أصول الدين . ابن الزاغوني أبو الحسن علي بن عبيد الله ، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم ، تحقيق أ / عصام السيد محمود .
- (٣٦) إيضاح المكنون . حاجي خليفة ، دار الفكر ، (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) .
- (٣٧) البداية والنهاية ، ابن كثير ؛ أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، دار الفكر العربي ، ط أولى (١٣٥١ هـ - ١٩٣٣ م) .
- (٣٨) البدر الطالع ، الشوكاني محمد بن علي ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون بيانات .

- (٣٩) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم مكتبة دار التراث ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- (٤٠) هجة الناظرين وآيات المستدلين . مرعى الكرمي ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، (١٧٠١) كلام ، ونسخ أخرى .
- (٤١) تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، ترجمة الدكتور / عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، ط الرابعة .
- (٤٢) تاريخ الدولة العثمانية ، يلماز أوزتونا ، مؤسسة فيصل للتمويل ، أستانبول ، ط أولى ١٩٨٨ م ، ترجمة : عدنان محمود سليمان ، مراجعة د / محمود الأنصاري .
- (٤٣) تاريخ مصر من الفتح العثماني ، عمر الإسكندري ، وسليم حسن ، مكتبة مدبولي ، القاهرة (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م) .
- (٤٤) تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين . د / محمد السيد الجليلند ، مكتبة الزهراء (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م) .
- (٤٥) تأويل مختلف الحديث . ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) ، مكتبة المتنبى ، القاهرة بدون تاريخ .
- (٤٦) تأويلات أهل السنة . أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) تحقيق د / إبراهيم عوضين ، والسيد عوضين ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، (١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) .
- (٤٧) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف . المزي أبو الحجاج يوسف بن الزكي (ت ٧٤٢ هـ) تحقيق : عبد الصمد شرف الدين ، الدار القيمة ، الهند ، توزيع المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الثانية (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .
- (٤٨) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد . البيجوري ، طبعة المعاهد الأزهرية (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م) .
- (٤٩) تخريج أحاديث شرح الطحاوية ، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، هامش شرح الطحاوية .

٥٠) التعريفات . الشريف الجرجاني على بن محمد ، طبعة الحلبي (١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م) .

٥١) تفسير ابن جرير . انظر : جامع البيان .

٥٢) تفسير القرآن العظيم . أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، (ت ٧٧٤ هـ) المكتبة التوفيقية القاهرة .

٥٣) تفسير القرطبي . انظر : الجامع لأحكام القرآن .

٥٤) التفسير الكبير للرازي . انظر : مفاتيح الغيب .

٥٥) تفسير الماتريدي . انظر : تأويلات أهل السنة .

٥٦) التفسير والمفسرون . د / محمد حسين الذهبي ، مكتبة وهبه ، ط الرابعة ، (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م) .

٥٧) تقريب التهذيب . ابن حجر الحافظ أحمد بن علي العسقلاني . تحقيق : د / عبد الوهاب عبد اللطيف . دار المعرفة ، بيروت .

٥٨) تهذيب التهذيب . ابن حجر ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ط الثانية ، (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .

٥٩) توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان ، مرعي الكرمي ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، مجاميع تيمور ٣٩٧ .

٦٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ هـ - ٣١٠ م) ، تحقيق : محمود شاكر ، مراجعة : أحمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، ط الثانية . ١٩٧١ م .

٦١) الجامع لأحكام القرآن . القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد ، دار الشام للتراث ، بيروت ، ط الثانية .

٦٢) جامع العلوم والحكم . ابن رجب الحنبلي زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥ هـ) ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ط الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .

٦٣) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري انظر : دستور العلماء .

- ٦٤) جامع المسانيد . مجموعة الأحاديث والآثار تضم خمسة عشر مسانيد الإمام أبي حنيفة .
تأليف : أبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي (ت ٦٦٥ هـ) ، دار الكتب العلمية ،
بيروت ، بدون تاريخ طبع .
- ٦٥) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين . نعمان الألوسي ، مطبعة المدني (١٤٠١ هـ -
١٩٨١ م) .
- ٦٦) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي . ابن القيم ، مكتبة المتنبى ، بدون تاريخ .
- ٦٧) حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح . ابن القيم . مكتبة المتنبى ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ٦٨) حاشية الشرقاوى على أم البراهين للسنوسى . الشيخ عبد الله حجازى الشرقاوى ،
مطبعة الحلبي ط الرابعة (١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م) .
- ٦٩) الحاروى للفتاوى . السيوطى ، مكتبة القدسي ، بدون بيانات .
- ٧٠) الحقيقة في نظر الغزالي . د / سليمان دنيا . ط الرابعة ، دار المعارف ١٩٨٠ م .
- ٧١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر . محمد الأمين المحبى . (ت ١١١١ هـ)
ط القاهرة (١٢٨٤ هـ) .
- ٧٢) خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل . البخارى محمد بن إسماعيل ،
مكتبة التراث الإسلامى ، القاهرة .
- ٧٣) درء تعارض العقل والنقل . انظر : (موافقة صحيح المنقول) ، ابن تيمية .
- ٧٤) دراسات في العقيدة الإسلامية . د / محمد عبد الله الشرقاوى ، مكتبة الزهراء ، القاهرة
(١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م) .
- ٧٥) دستور العلماء . القاضى عبد النبى بن عبد الرسول الأحمد نكرى . ط الثانية ، مؤسسة
الأعلمى للمطبوعات ، بيروت (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) .
- ٧٦) دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية . جمع وتحقيق وتقديم د / محمد السيد
الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، ط الثالثة (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .
- ٧٧) دلائل النبوة . أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) مكتبة المتنبى ،
القاهرة ، بدون بيانات .

- (٧٨) دور الكلمة في اللغة . أولمان ، تعريب وتعليق د / محمد كمال بشر ، مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٨٨ م .
- (٧٩) الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها . د / عبد العزيز محمد الشناوى . مكتبة الإنجلو المصرية ، ١٩٨٤ م .
- (٨٠) الرازى وآراؤه الكلامية . الأستاذ الزركان ، محمد صالح ، ط دار الفكر ، بدون تاريخ .
- (٨١) الرد على المنطقيين . ابن تيمية ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .
- (٨٢) رسالة الاحتجاج بالقدر . ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
- (٨٣) رسالة أهل الثغر . أبو الحسن الأشعري . تحقيق د / محمد السيد الجليند ، مطبعة التقدم ١٩٨٧ م .
- (٨٤) رفع التليس عن توقف فيما كفر به إبليس . مرعى الكرمى ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، مجاميع تيمور (٨٠١) .
- (٨٥) رفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصى بالقدر . مرعى الكرمى . قسم التحقيق من هذه الرسالة .
- (٨٦) رفع النقاب عن تراجم الأصحاب . الشيخ إبراهيم بن ضويان . مخطوط بدار الكتب المصرية (ح ٧٣٦٩) .
- (٨٧) رواشق السهام . مرعى الكرمى ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، المكتبة الزكية (٢٧٣) .
- (٨٨) الروح . ابن القيم . دار أبي بكر الصديق ، الإسكندرية ، بدون بيانات .
- (٨٩) زاد المعاد فى هدى خير العباد . ابن القيم ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وزميله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط الثامنة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .
- (٩٠) الزهاد الأوائل . د / مصطفى حلمى .
- (٩١) الزهد . الإمام أحمد بن حنبل ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .
- (٩٢) السحب الوابلة على ضرائح السادة الحنابلة . الشيخ محمد بن عبد الله بن حميد النجدى (ت ١٢٩٥ هـ) . مكتبة الإمام أحمد ، ط الأولى (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م) .

- نسخة اخرى ، تحقيق د / بكر أبو زيد وزميله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- (٩٣) السلسلة الصحيحة . للشيخ الألباني محمد ناصر الدين . المكتب الإسلامي ، بيروت ط الرابعة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .
- (٩٤) السلسلة الضعيفة للشيخ الألباني ، منشورات لجنة إحياء السنة ، أسبوط ، ط الأولى (١٣٩٩ هـ) .
- (٩٥) سنن أبي داود ؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ) ، دار الحديث القاهرة ، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .
- (٩٦) سنن الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩ هـ) ، دار الفكر بيروت (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) .
- (٩٧) سنن النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، دار المعرفة ، بيروت ، ط الأولى (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) .
- (٩٨) سنن ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥ هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط الحلبي ، بدون تاريخ .
- (٩٩) سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) ط التاسعة .
- (١٠٠) شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي ، دار الفكر ، ط أولى (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) .
- (١٠١) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ط المعاهد الأزهرية (١٤٠٠ هـ - ١٩٩٠ م)
- (١٠٢) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ، (ت ٤١٥ هـ) ، تحقيق د / عقبة الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط الثالثة (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م) .
- (١٠٣) شرح السنة ، البغوي الحسين بن مسعود الفراء ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، وزهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، (١٤٠٠ هـ) .
- (١٠٤) شرح الشفا ، مُلاً على القاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .

- ١٠٥) شرح صحيح مسلم ، النووى أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُري ، دار الفتح الإسلامى ، الإسكندرية .
- ١٠٦) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العزّ الحنفى ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، ط الثامنة ، (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م) .
- ١٠٧) شرح العقائد النسفية ، سعد الدين التفتازانى مسعود بن عمر ، (٧٢٢ - ٧٩١ هـ) ، تحقيق د / أحمد حجازى السقا . مكتبة الكليات الأزهرية (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .
- ١٠٨) شرح العقيدة الواسطية . الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين ، مكتبة طبرية ، الرياض (١٩٩٣ م) .
- ١٠٩) شرح الهدى على السنوسية ، محمد بن منصور الهدى . مطبعة الحلبي ، ط الرابعة (١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م) .
- ١١٠) الشريعة . للأجرى أبو بكر محمد بن الحسين (ت ٣٦٠ هـ) ، تحقيق محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، ط الأولى (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م) .
- ١١١) الشفا . للقاضى عياض مع شرحه لبلا على القارى ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ١١٢) شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور . للكرمى مرعى بن يوسف ، مخطوط .
- ١١٣) شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبى بكر . (٦٩١ - ٧٥١ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .
- ١١٤) الشهادة الزكية فى ثناء الأئمة على ابن تيمية ، الكرمى مرعى بن يوسف ، مخطوط .
- ١١٥) صحيح البخارى ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، دار الريان للتراث ، ط الثانية (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) .
- ١١٦) صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ، دار الفتح الإسلامى ، الإسكندرية .
- ١١٧) الصلاة وحكم تاركها ، ابن القيم ، المكتبة القيمة ، ط الرابعة (١٤٠٧ هـ) .

١١٨) الصناعة الحديثة في السنن الكبرى . د/ نجم عبد الرحمن نخلف ، دار الوفاء ، ط أولى (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م) .

١١٩) صيد الخاطر ، ابن الجوزي ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١٢٠) الضعفاء والمستروكين للنسائي ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، مطبوع مع الضعفاء الصغير للبخاري ، دار الوعي ، حلب ، ط الأولى (١٣٩٦ هـ) .

١٢١) ضوء الساري في معرفة رؤية الباري ، أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل تحقيق : د/ أحمد عبد الرحمن الشريف ، دار الصحوة ، ط الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .

١٢٢) الضوء اللامع ، للسخاوي محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٢٠ هـ) ط القدسي ، القاهرة ، (١٣٥٣ هـ) .

١٢٣) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، عبد الرحمن الجبرتي ، تحقيق : حسن محمد جوهر وزميليه ، نشر لجنة البيان العربي ، (١٩٥٨ م) .

١٢٤) العقيدة الطحاوية ، أبو جعفر الطحاوي ، مطبوعة مع شرحها لابن أبي العزّ ، المكتب الإسلامي .

١٢٥) العقيدة النظامية ، الجويني إمام الحرمين ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، مطبعة الأنوار (١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م) .

١٢٦) العقيدة الواسطية ، ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل .

١٢٧) العلل ومعرفة الرجال ، الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : د/ وصيّ الله بن محمد عباس ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .

١٢٨) علم الكلام : تعريفه وعوامل نشأته ، د/ عامر النجار ، دار المعارف ، ط الأولى (١٩٨٥ م) .

١٢٩) عنوان المجد في تاريخ نجد ، عثمان بن بشر النجدي (ت ١٢٨٨ هـ) ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض .

١٣٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ابن حجر الحافظ أحمد بن علي العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ) ، دار الريان للتراث ، ط الثانية (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) .

- ١٣١) الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية ، د/ عبد الفتاح أحمد فؤاد ، دار الدعوة ، الإسكندرية (١٩٩٧ م) .
- ١٣٢) الفرق بين الفرق ، البغدادي عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩ هـ) ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
- ١٣٣) الفرقان بين الحق والباطل ، ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
- ١٣٤) الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
- ١٣٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم على بن أحمد ، مكتبة السلام العالمية ، القاهرة (١٣٤٨ هـ) .
- ١٣٦) فصوص الحكم ، ابن عربي ، مع شرحه للقاشاني ، مطبعة الحلبي ، ط الثالثة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .
- ١٣٧) فقه العقيدة عند الشافعي وأحمد ، أ. د / أبو اليزيد العجمي ، دار الهداية ، ط الأولى (١٩٨٧ م) .
- ١٣٨) الفلسفة الصوفية في الإسلام : مصادرها ونظرياتها ومكانها بين الدين والحياة . د / عبد القادر محمود ، دار الفكر العربي ، بدون تاريخ .
- ١٣٩) فهرس المخطوطات المصورة . منشورات معهد المخطوطات العربية .
- ١٤٠) فوائد الارتحال ومعرفة السفر في أخبار القرن الحادي عشر . مصطفى بن فتح الله الحموي الشافعي (ت ١١٤٣ هـ) ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، تاريخ تيمور ، فلم (١٠٤١٦) .
- ١٤١) فوات الوفيات ، محمد بن شاكر الكتبي ، تحقيق : د/ إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت (١٩٧٣ م) .
- ١٤٢) القضاء والقدر في الإسلام . د / فاروق أحمد دسوقي ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .
- ١٤٣) قضية التوحيد بين الدين والفلسفة ، أ. د / محمد السيد الجليند ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ط الرابعة (١٩٨٦ م) .

- (١٤٤) قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي : أصولها النظرية - جوانبها التطبيقية ، أ . د / محمد السيد الجليلند ، مطبعة الحلبي ، ط الثانية (١٩٨١ م) .
- (١٤٥) قطر الندى وبل الصدى ، ابن هشام (٧٠٨ - ٧٦١ هـ) ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت (١٩٨٤ م) .
- (١٤٦) قواعد المنهج السلفي ، أ . د / مصطفى محمد حلمي ، دار الدعوة ، الإسكندرية (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .
- (١٤٧) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ، الذهبي محمد بن أحمد ، تحقيق : عزت علي عيد ، وموسى محمد علي ، دار الكتب الحديثة ، ط الأولى (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .
- (١٤٨) كشف اصطلاحات الفنون ، التهانوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، تحقيق : د / لطفي عبد البديع (١٩٧٢ م) .
- (١٤٩) لسان العرب ، ابن منظور ، تحقيق : عبد الله علي الكبير ، وزميلييه ، ط دار المعارف .
- (١٥٠) لمحات من الفكر الكلامي ، أ . د / حسن عبد اللطيف الشافعي ، دار الثقافة العربية (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
- (١٥١) السلمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، أبو الحسن الأشعري ، (ت ٣٣٠ هـ) ، تحقيق : د / حمودة غرابية ، المكتبة الأزهرية للتراث (١٩٩٣ م) .
- (١٥٢) لوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضيئة ، محمد السفاريني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ط الثالثة (١٤١٣ هـ) .
- (١٥٣) المجتمع المصري في العصر العثماني ، د / ليلي عبد اللطيف أحمد ، دار الكتاب الجامعي القاهرة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .
- (١٥٤) المجروحين ، ابن حبان ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .
- (١٥٥) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم وولده محمد ، دار التقوى ، بلبيس ، مصورة عن طبعة الرياض ، بدون تاريخ .

- ١٥٦) مجموعة الرسائل الكبرى ، ابن تيمية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط الثانية (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .
- ١٥٧) المحلى ، ابن حزم أبو محمد على بن أحمد (ت ٤٥٦ هـ) ، تحقيق : الشيخ أحمد شاكر ، دار التراث ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ١٥٨) مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر الرازي ، ترتيب محمود خاطر ، دار الحديث .
- ١٥٩) مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة ، ابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ، مكتبة ابن تيمية ، ط الأولى (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
- ١٦٠) مختصر الصواعق المرسله لابن القيم ، اختصرها محمد بن الموصلي ، مكتبة المتنبي ، القاهرة .
- ١٦١) مختصر العلو للعلی الغفار للذهبي ، اختصار الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠١ هـ) .
- ١٦٢) المدخل إلى دراسة علم الكلام ، أ . د / حسن الشافعي ، مكتبة وهبة ، ط الثانية (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) .
- ١٦٣) مذكرة أصول الفقه ، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، بدون تاريخ .
- ١٦٤) المسائل الخمسون في أصول الدين ، الرازي فخر الدين محمد بن عمر ، (٦٠٦ هـ) تحقيق : د / أحمد حجازي السقا ، المكتب الثقافي ، القاهرة ، ط الأولى (١٩٨٩ م) .
- ١٦٥) مسبوك الذهب في فضل العرب ، الكرمي مرعي بن يوسف ، مخطوط .
- ١٦٦) مسند الإمام أحمد ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، مصورة عن الطبعة الأولى ، مع فهرسة للصحابة الرواة في المسند وضع الشيخ الألباني ، بدون تاريخ .
- ١٦٧) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ، الشيخ حافظ بن أحمد حكيم ، مكتبة حميدو ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .
- ١٦٨) معجم اصطلاحات الصوفية ، ابن عربي ، تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي ، دار الإمام مسلم ، بيروت ، ط الأولى (١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م) .

- ١٦٩) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، فينسينك ومجموعة من المستشرقين ، مطبعة بريل في مدينة ليدن ، (١٩٣٦ - ١٩٦٩ م) . مصورة عن هذه الطبعة .
- ١٧٠) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث ، القاهرة ط الثالثة (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) .
- ١٧١) معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- ١٧٢) المغنى في أبواب العدل والتوحيد ، القاضي عبد الجبار المعتزلي ، تحقيق : أحمد فؤاد الأهواني ، مراجعة د / إبراهيم مذكور ، وزارة الثقافة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، ط الأولى (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م) .
- ١٧٣) مفاتيح الغيب ، الفخر الرازي ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م) .
- ١٧٤) مفتاح كنوز السنة ، وضع فينسينك ، تعريب : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .
- ١٧٥) مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، ط الحلبي الأخيرة (١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م) .
- ١٧٦) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت (١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م) .
- ١٧٧) مقدمة ابن خلدون ، مطبعة الشعب ، بدون تاريخ .
- ١٧٨) مقدمة ابن الصلاح ، الحافظ أبو عمر وعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت ٦٤٢ هـ) ، مكتبة المتنبى ، بدون تاريخ .
- ١٧٩) مقدمة دقائق التفسير ، أ . د / محمد السيد الجليلند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، ط الثالثة (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .
- ١٨٠) مقدمة رفع الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار للصنعاني ، تقديم الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م) .
- ١٨١) مقدمة مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، ليحيى بن حمزة العلوي ، تقديم أ . د / محمد السيد الجليلند ، الدار اليمنية للنشر والتوزيع .

- ١٨٢) الملل والنحل ، الشهرستاني محمد بن عبد الكريم ، تحقيق : محمد السيد كيلاني ، طبعة الحلبي (١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م) .
- ١٨٣) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ، أ . د / محمد السيد الجليلند ، مكتبة الشباب ، القاهرة (١٩٨٩ م) .
- ١٨٤) من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة ، أ . د / محمد السيد الجليلند ، مكتبة الزهراء ، القاهرة (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م) .
- ١٨٥) المنجد في الأعلام ، المطبعة الكاثوليكية ، دار المشرق ، بيروت ، ط السابعة (١٩٧٣ م) .
- ١٨٦) منظومة نخبة الفكر للصنعاني ، مكتبة ابن تيمية ، ط الأولى (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
- ١٨٧) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، ابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
- ١٨٨) المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج ، انظر شرح صحيح مسلم .
- ١٨٩) منهج الأشاعرة في العقيدة ، د / سفر الحوالي ، مكتبة العلم ، القاهرة .
- ١٩٠) موطأ الإمام مالك بن أنس ، ترقيم محمد فواد عبد الباقي ، طبعة الشعب .
- ١٩١) نجات الخلف في اعتقاد السلف ، ابن قائد النجدي ، تحقيق : أ . د / أبو اليزيد العجمي ، دار الصحوة ، القاهرة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .
- ١٩٢) نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان ، أ . د / محمد السيد الجليلند ، مكتبة الزهراء ، القاهرة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .
- ١٩٣) نظم المتناثر في الحديث المتواتر ، الكتاني أبو عبد الله محمد بن جعفر الكتاني ، دار الكتب السلفية ، ط الثانية (١٩٨٣ م) .
- ١٩٤) النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل ، محمد بن محمد الغزي العامري (ت ١٢١٤ هـ) ، تحقيق : محمد مطيع الحافظ ، ونزار أباطة ، دار الفكر (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م) .

١٩٥) نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة ، محمد أمين المحبى (ت ١١١١ هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط الأولى (١٣٨٧ هـ) .

١٩٦) نقد تأسيس الجهمية ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

١٩٧) هدية العارفين ، إسماعيل باشا البغدادي ، مطبوع مع إيضاح المكنون ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) .

١٩٨) الوابل الصيب ، ابن القيم ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، ط الأولى (١٤٠٨ هـ) .

١٩٩) الوجيز في أصول الفقه ، د / عبد الكريم زيدان ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ط الأولى (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م) .

الفهرس التفصلى

الصفحة

الموضوع

القسم الأول : الدراسة

المقدمة أ - ك

الفصل الأول :

حياة الكرمى وعصره . وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : عصر المؤلف . وفيه ثلاثة عناصر : ٢

أ- الحالة السياسية ٢

ب- الحالة الاجتماعية ٩

ج- الحالة الثقافية ١٣

المبحث الثانى : التعريف بالمؤلف . وفيه ستة مسائل :

أ- اسمه ونسبه ٢٢

ب- نشأته وطلبه ٢٤

ج- شيوخه ٢٦

د- تلامذه ٣٠

هـ- منزلته العلمية ٣٤

و- حياته الخاصة ٣٧

المبحث الثالث : مؤلفاته ٣٩

الفصل الثانى :

منهجه الكلامى وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : موقفه من الفلاسفة والمتكلمين .

أ- موقفه من الفلاسفة ٥١

ب- موقفه من المتكلمين ٥٦

المبحث الثانى : موقفه من التصوف ٦٢

المبحث الثالث : موقفه من التأويل ٧٦

المبحث الرابع : موقفه من السلف ٨٩

الفصل الثالث :

مذهبه الكلامى فى الإلهيات . وفيه ثلاثة مباحث :

٩٧	المبحث الأول : وجود الله تعالى
١٠٠	أ- موقفه من النظر والاستدلال
١٠٢	ب- موقفه من صحة إيمان المقلد
١٠٤	المبحث الثانى : الجهة والمكان
١١٩	المبحث الثالث : جواز رؤية الله تعالى

الفصل الرابع :

مذهبه الكلامى فى النبوات والسمعيات وفيه خمسة مباحث :

١٣٣	المبحث الأول : النبوات
١٤٣	المبحث الثانى : مسائل الإيمان
١٦١	المبحث الثالث : القضاء والقدر
١٨٨	المبحث الرابع : النفس والروح
١٩٧	المبحث الخامس : قضاء النار
٢٠٩	الخاتمة ونتائج البحث

القسم الثانى : التحقيق

أ - ك	مقدمة التحقيق
أ	توثيق نسبة المخطوط لمؤلفه رحمه الله :
ب	وصف النسختين الخطيتين
هـ	تحقيق اسم المخطوط
و	وصف الرسالة
ز	أهمية الرسالة المحققة :
ى	منهجى فى التحقيق :
	النص المحقق : رفع الشبهة والغرر عن محتج على فعل المعاصى بالقدر .
٣	الإشكالات الخمس التى بنى عليها الكرمى الرسالة :
٦	مقدمة المؤلف

١٧الجواب عن الإشكال الأول
٣٧الجواب عن الثاني
٤٤الجواب عن الثالث
٥٥الجواب عن الرابع
٩٦الجواب عن الخامس
٩٩خاتمة المؤلف
١٠٧فهرس الآيات
١١٧فهرس الأحاديث
١٢٠فهرس الآثار
١٢١المراجع

(2)The disagreement with Brokleman in putting El-Karmey among his leading characters and sitting him among Jurisprundents and believers and we have put in our Consideration that he was pure imitator not Diligent .

(3)That El Karmey passed with three thoughtful stages :-

The first stage : He was amystic and the creed of Ashaary has abig effect on him . His mysticism can be showun in his following up El Geily in his book " Full man "

I showed that he was affected by Al Ashary in his attitude of faith demands , wisdom and explanation . This was in his first writing . until 1027 H .

The secaod stage El Karmey was affected by the writings of Ben Taymeya In this period El Karmey wrote two books about Ben Taymeya .

The third stage : It showed that El Karmey was offected by the creed of predecessor in his last writirgs But he couldn't get rid of some Ashaaric ideas espeacilly in Faith demands But his ideas of fate are the same of predecessor . I think his depending greatly on the texts of Ben Toymeya .

Summary
بسم الله الرحمن الرحيم
In The Name of Allah

Maraey Ben yousef El Karmey (988 H. – 1033 H.) is Considered one of the well – known Hanabla scientists . He is one of the followers of this Creed . He wrote several works in different branches of this creed , among them " Ghāyt El Montaha " He is well known for it and " Dalil El Taleb " . This book gained great fame and it is explained in different ways .

El-karmey was not only interested in El Fekah but he also interested in different aspects of Islamic culture such as belief , Arabic language and history so , Brokleman has set him in the departement of leading characters in his book " The history of the Arabic literature " . But the learner of the El-Karmey heritage notices that he was interested in El-Fekah and belief than any other branches of sciences .

In this research I did my best in studying the theme with more interest about El-Karmey entitled " Maraey El-Karmey ; His Creed of belief with handling his manuscript in Fate ." I divided the research into two sections . The first part , studying and the second part Handling the manuscript entitled " Rafaa El shobha " .

Concerning the first section " Studying " I divided it into preface and four chapters and conclusion . I showed in the preface the reason why I chose the research and the plan which I followed in the study . I spealized the first chapter in studying the age of El-Karmey and his biography and his teachers , his students and his works and its places in the book shops .

For the second section . I spoke about his philosophy through studying his opinion of philosophers and predecessors .

The third chapter ; I studied his creed of belief in theology and the fourth chapter and the last one I studied in it his creed in prophecies and Audio beliefs .

Concerning the conclusion and the research results , I showed that : -

(1)The translators exaggerated in the number of works belongs to El-Karmey and these works took many names Besides . More of them were chapters separated from the original book .

Cairo university
The faculty of Dar Eloloom
Islamic philosophy departement

* Maraay El Hanbley : HiS , creed of Faith with Handling his manuscript
in fate .

^ search presented by : El waleed Mosllam Ahmed El Hasanin . to get
the Magestic degree in Islamic philosophy .

Under supervisor

Dr . Mohammed El sayed El Galayand

Dr . Mohammed Abdellah El sherkauy

